القرينة عند الأصوليين

وأثرها في القواعد الأصولية

تأليف

محمد الخيمي

مؤسسة الرسالة ناشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

انتشار بألوان الطيف

مؤسسة الرسالة ناشرون

دمشق - سورية

هاتف : ٢٢١١٩٧٥ ١١ (٩٦٣)
ص.ب : 30597

بيروت - لبنان
هاتف : ٥٤٦٧٢٠ - ٥٤٦٧٢١
فاكس : ٥٤٦٧٢٢ ١ (٩٦١)
ص.ب : ١١٧٤٦٠

Resalah Publishers

Damascus - Syria
Tel:(963) 11 2211975

Tel: 546720 - 546721
Fax: (961) 1 546722
P.O.Box: 117460
Beirut - Lebanon
E-mail: resalah@resalah.com
Web site: http://www.resalah.com

الطبعة الأولى

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

ISBN 9953-32-427-1

9789953324272

القرينة عند الأصوليين

وأثرها في القواعد الأصولية

تأليف

محمد الخيمي

رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه

مؤسسة الرسالة ناشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ولي كلّ نعمة، وصلاةً وسلاماً على من به تكشف الغمّة، وعلى آله وصحبه وورثته وكلّ من سار على نهجه من هذه الأمّة.

وبعد:

فقد قال الشّيخ العلّامة تقي الدّين ابن دقيق العيد[1] رحمه الله:

«علم الأصول هو الذي يقضي ولا يقضى عليه»[2].

والحق أني لم أجد ـ فيما وقفت عليه ـ خيراً من هذه الشّهادة من هذا العالم المتضلّع من علوم الشّريعة، ليظهر بها شرف علم أصول الفقه، وفضله على سائر العلوم، وما يقدمه لممارسيه ومحاوليه من مكنة واقتدار في سائر الفنون.

فعلم أصول الفقه، بما يقدّمه من قواعد كلّية، ومناهج للبحث والنّظر، يستحقّ بالفعل أن يكون قاضياً على سائر العلوم، فبه تُفْهَم، وبه تُحْكَم، وبه تستخرج كنوز لآلئها من لججها التي لا ساحل لها، ولا آخر لعجائبها.

فكان هذا العلم بحقّ من أهمّ ما قدّمه الإسلام للحضارة الإنسانية في مجال طرق التّفكير، ومناهج البحث وتفسير النّصوص.

وإن كان منطق الإغريق الصّوري قد أتى عليه حين من الدّهر ملأ الدّنيا وشغل النّاس

---

(1) هو محمّد بن علي بن وَهْبٍ، تقي الدّين، القشيري، أبو الفتح المنفلوطي المصري المالكي ثم الشّافعي، اشتهر بالتّقوى حتّى سمي تقي الدّين، وكان زاهداً عارفاً بالمذهبين المالكي والشّافعي، متقناً لأصول الدّين والفقه والنّحو واللّغة، له تصانيف كثيرة، منها: «الإلمام بأحاديث الأحكام» وشرحه «الإمام»، و«شرح العمدة»، و«الاقتراح» في علوم الحديث وغيرها، ولي قضاء الدّيار المصرية، وتوفي سنة (٧٠٢هـ).
انظر «طبقات الشّافعيّة» للسبكي: (٩/ ٢٠٧)، و«الدّرر الكامنة»: (٤/ ٢١٠).

(2) «البحر المحيط» للزركشي: (١/ ٨).

بقواعد هي إلى العقم أقرب منها إلى الإنتاج، فلا غَرْوَ أن يكون لمنطق المسلمين ـ الذي هو علم الأصول ـ هذا المقام السّامي، والمنزلة المقدّمة بين سائر العلوم، وهو بهذه المثابة التي ذكرنا.

ولَمّا شرّفني الله تعالى، بوضع القدم على أوّل طريق القوم، وصرت أُحسب على شُدَاتهم ومتابعيهم، وبدأت أقلّب مفاتحه، وأجيل النّظر مشارقَه ومغاربَه، هداني الله سبحانه وتعالى ـ وهو الموفّق لكلّ خير ـ إلى التّوقّف عند اصطلاح من اصطلاحات هذا العلم الشّريف، يكثر تداوله على ألسنة الأصوليّين، وتنتشر مسائله في مصنّفاتهم، من غير أن يفردوها بتأليف أو يخصّوها بتعريف، وذلك الاصطلاح هو (القرينة) في العرف الأصولي، فانشرح صدري إلى خدمة هذا الاصطلاح، ببيان مقصود الأصوليّين منه، وطريقة تعاطيهم معه، وكيفيّة توظيفه في الاستنباط وتوليد الأحكام.

أهمّيّة الموضوع:

تلعب القرينة في سياق العمليّة الاجتهاديّة، دوراً هامًّا وحاسماً في خدمة النّصوص محلّ الاجتهاد، سواء من حيث بيان درجة ثبوتها، أو من حيث استفراغ معانيها ومراميها، والوصول إلى أغراض قائليها.

فالأصولي ـ إذ يحاكم النّص ويبذل فيه وسعه ـ يعتمد ـ في جملة ما يعتمد ـ على أدوات ووسائل وموجِّهات، أشبه ما تكون بالحيثيّات والقرائن التي يعتمدها القاضي إذ يحكم في دعوى من الدّعاوى المعروضة عليه، ولك أن تتخيّل، كم تكون تلك القرائن مفيدة للأصولي في الوصول إلى مقصود النّص، عندما تتخيّل كم تكون تلك الحيثيّات مفيدة للقاضي في الوصول إلى الحقّ، لاسيما عندما تعوز البيّنات.

ومع أنّ القرينة لا تدلّ على المراد بشكل صريح ومباشر، غير أنّها من الأهمّية بمكان عظيم، حيث إنّها قد توجّه فهم النّص توجيها مغايراً تماماً لما يفيده ظاهره، فيما لو ألغي اعتبار القرينة.

هذا، وقد قال الإمام **الغزالي** رحمه الله مبيّناً أهمّية القرائن، وكثرة الحاجة إليها:

« كل ما ليس عبارة موضوعة في اللّغة فتتعيّن فيه القرائن »(١).

وهكذا، فإنّ النّاظر في كتب الأصول لا يكاد يجد مبحثاً من مباحثهم يخلو من ذكرٍ لهذا الاصطلاح، بل إنّه مِمّا تطفح به كتب تفسير القرآن وشروح الحديث، وكتب اللّغة، مِمّا ينبّه على أهمّيته أيّما تنبيه.

فتحصَّل لدينا من أسباب أهمّية الموضوع ـ ومن ثَمّ ـ اختياره مادة لبحثي ما يمكن إجماله في النّقاط الآتية:

١- ارتباط هذا الموضوع بمعظم مسائل أصول الفقه، وكثرة التّعرّض له في أبواب المصنّفات الأصوليّة.

٢- كثرة ما يترتّب على الاختلاف في القرائن من اختلاف في الفروع الفقهيّة.

٣- دور القرائن المهمّ في تفسير النّصوص عموماً، والنّصوص الشّرعيّة خصوصاً.

٤- عدم إفراد هذا الموضوع بتصنيف خاصّ، إلا أن يرد لماماً في بعض المباحث الفرعية.

فهذه أهمّ مبرّرات اختيار الموضوع.

مقاصد البحث:

نصّ غير واحد من أ هل العلم بالأصول واللّغة، على أنّ القرائن مِمّا لا يمكن أن يدخل تحت الضّبط، ولا أن يحيط به الحصر، وذلك لأنّها مِمّا يتأثّر بآحاد الأفهام، وتفاوت الأذواق، واختلاف الملكات، وهذا ما أحسب أنّ البحث سيكشف عنه إن شاء الله تعالى.

ومن ثَمّ، فليس من مقصودي في هذا البحث المتواضع، الإحاطة بكلّ ما يتعلّق بالقرائن من مسائل أصول الفقه، فلا أزعم أنّني استخلصت كلّ مسائل القرائن من المباحث الأصوليّة حتى لم تفتني منه شاذّة ولا فاذّة، ولا أزعم أنّني أحصيت أفراد

(١) «المستصفى»: (١/ ١٨٦).

القرائن، واستوعبت آثارها، ولا استخلصت كلّ القواعد المعينة على استخراجها، فكل هذا مِمّا تضيق به حدود هذا البحث المختصر.

وإنّما غرضي إلقاء الضوء على هذا العنصر الهامّ والمؤثّر، من عناصر الاجتهاد وتفسير النّصوص، بحيث أبيّن المراد منه حيث ورد في اللسان الأصولي، وألملم أشتاته، وأجمع متفرقاته، وأسهل التعاطي معه، وأكشف -ما أمكنني ذلك- عن القواعد التي تحكمه، وأضرب الأمثال له، وأبيّن ما يترتّب على الاختلاف فيه من اختلاف في الفروع، حتىّ أصل إلى ما يشبه النّظريّة التي تحكم هذا الموضوع بخطوطه العريضة، لا بتفصيلاته الدّقيقة، لافتاً النّظر إلى أهمّيته، مؤكّداً على ضرورة استحضاره في كلّ مرّة يُتعامل فيها مع نصّ من النّصوص الشّرعيّة.

منهج البحث:

روعي في منهج البحث النقاط الآتية:

١ـ تخريج كل ما ورد من الشواهد القرآنية والأحاديث النبوية، وعند تخريج الأحاديث ألتزم بذكر المصادر الأصلية، وأكتفي بالتخريج من الصحيحين عند وجود الحديث فيهما أو في أحدهما مضافاً إليهما «مسند الإمام أحمد»، وإلا فأذكر بقية الكتب الستة و«مسند الإمام أحمد»، وإنما أضيفَ «مسند أحمد» مع هذه الكتب بسبب أن المؤسسة قد قامت بتحقيقه تحقيقاً علميًّا استقصت فيه طرق الحديث من جميع المصادر الحديثية التي كانت مطبوعة في ذلك الوقت، فمن أراد الوقوف على طرق الحديث المستشهد به، فما عليه إلا الرجوع إلى موضع الحديث في «المسند»، فإن لم يكن في الكتب الستة ولا المسند فأذكر بقية المصادر الأخرى وما كان مطبوعاً من هذه المصادر في مؤسسة الرسالة هو المعتمد عند العزو.

٢ـ الترجمة لكل ما ورد ذكره من الأعلام في البحث، إلا من كان من الشهرة بحيث تكون ترجمته إطناباً في غير محله، كالخلفاء الأربعة، وأئمة المذاهب الأربعة وأشباههم في الشهرة.

٣ـ عزو نصوص العلماء إلى كتبهم مباشرة دون واسطة، إلا عند تعذر ذلك لفقد الأصل، فعند ذلك أتوسّل بكتاب من الكتب المعتمدة التي ذكر فيها ذلك النص، فأعزو إليه، وقد وقع هذا لي مرات قليلة جدًّا مع بعض الكتب التي لم أعثر عليها في المطبوع.

٤ـ المرور السريع على المباحث النظرية التي ليس تحتها أثر عملي، وذلك حذراً من الإغراق في المباحث العقلية التي هي بالمنطق ألصق منها بعلم أصول الفقه، إذ الثمرة الأهم لعلم أصول الفقه هو استنباط الأحكام للوصول لمقصود الشارع بما يجعل العبد في محل الطاعة والامتثال لأمر الخالق سبحانه، دون الملاقحة الفكرية، والرياضة العقلية.

٥ـ الاختصار عند التعرض لأدلة أصحاب المذاهب في المسائل المذكورة في البحث، وذلك أن الأصوليين كثيراً ما يطيلون النفس في الاحتجاج لمذاهبهم بالأدلة، والاعتراض على أدلة الخصوم، والإجابة عن اعتراضاتهم، وهكذا... فرأيت الاختصار في ذلك كله على ذكر أهم المذاهب في المسألة، وأقوى ما استُدِل به لها، مع ذكر أهم الاعتراضات إن كانت مفيدة في الترجيح بين الأقوال، وذلك أن استيعاب الأدلة وما يتعلق بها، يذهب بقدر كبير من هذا البحث المختصر فيما هو ليس من مقاصده.

٦ـ الإكثار من الأمثلة التطبيقية على ما أذكره من المسائل، وأتحرى في هذه الأمثلة الشروط الآتية:

أـ أن تكون من نصوص الكتاب والسنة على الأغلب.

ب ـ أن لا يتكرر المثال في مكان آخر من البحث ما وسعني ذلك، بل أنوع في الأمثلة عند الحاجة إلى التعرض إلى أصل المسألة في أكثر من موضع من البحث، وذلك لأن الإكثار من التطبيقات الفروعية يجذب مباحث أصول الفقه إلى الجانب العملي، ويعين على تنمية المَلَكة الأصولية عند الباحث والقارئ.

جـ ـ عدم التمثيل بمسائل الرق مهما وجد من المسائل الأخرى ما يغني، فلم أذكر شيئاً من ذلك إلا في موضع واحد نقلت فيه عن السبكي رحمه الله في إبهاجه، ولا يخفى أن الإعراض عن هذه المسائل أليق بثقافة القرن الخامس عشر الهجري، حيث تبدو هذه المسائل في غاية البعد والغرابة عنه.

وأخيراً:

أخلص لما بدأت به من شكر المولى سبحانه وتعالى، والاعتذار إليه بجهد المقل الذي قدمته في بحثي هذا، لعله سبحانه أن يبارك بقليلي فيجعل منه كثيراً طيباً مقبولاً.

وبعد شكره سبحانه، فالشكر لأستاذي د. حمزة حمزة الذي أشرف على هذا البحث، فكان أباً له وكافلاً، فجزاه الله عنّي وعن المسلمين خيراً، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

الباب الأول

تصور القرينة عند الأصوليين

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: معنى القرينة ولمحة تاريخية عن أهميتها.

الفصل الثاني: الملامح العامة للقرينة عند الأصوليين.

الفصل الثالث: بعض أنواع القرائن المعروفة عند الأصوليين.

الفصل الأول

معنى القرينة ولمحة تاريخية عن أهميتها

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: معنى القرينة.

المبحث الثاني: التعريف باصطلاحات تتصل بمصطلح القرينة.

المبحث الثالث: لمحة تاريخية عن أهمية القرائن ودورها في الاجتهاد.

المبحث الأوّل

معنى القرينة

المطلب الأوّل: القرينة لغة

القرينة في اللّغة فَعِيلة بمعنى مفاعِلة، وهي مذكّر قرين، من الاقتران، وهو التّلازم والتّصاحب؛ يقولون:

قارن الشّيءُ الشّيءَ: أي صاحبه ولازمه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦]، وقوله: ﴿وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا﴾ [النساء: ٣٨]، أي مصاحباً وملازماً.

ولذلك يقال للصّاحب قرين، وللزّوجة قرينة؛ لأنّها تلازم زوجها وتصاحبه، ويقال لنفْس الإنسان قرينة؛ لأنّها تلازمه حياتَه.

ويقولون:

قرن الشّيءَ بالشّيء، أو قرنه إليه: أي شدّه ووصله إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ﴾ [إبراهيم: ٤٩]، أي مربوط بعضهم ببعض بالقيود والسّلاسل.

ولذلك يقال للنّاقة تُشَدُّ إلى أخرى: قرينة(١).

وحاصل ذلك أنّ معنى القرينة لغة يدور كلّه حول التّلازم والتّصاحب والارتباط.

---

(١) انظر «الصحاح»: (٦/ ٢١٨٢)، و«لسان العرب»، مادة (قرن): (١٣/ ٣٣٦).

المطلب الثّاني: القرينة اصطلاحاً

بالرّغم من كثرة دوران لفظ القرينة على ألسنة العلماء، وفي المدوّنات الأصوليّة والفقهيّة وسواها، إلّا أنّنا لا نكاد نقف في ثنايا ذلك كلّه على حدّ معروف، يُرجع إليه كتعريف اصطلاحي للقرينة.

ولعلّ مردّ ذلك إلى وضوح هذا اللّفظ، وتبادر المراد منه إلى الذّهن اعتماداً على معناه اللّغوي فقط دون حاجة إلى الالتزام بحدود تعريفيّة صارمة.

وهكذا فإنّنا لا نجد في مباحث الأصوليّين ولا سواهم، ما هو مختصّ بتفصيل هذا الاصطلاح، وما يتعلّق به من مسائل، كما كنّا أشرنا من قبل.

وللجرجاني(١) رحمه الله تعريف للقرينة قال فيه:

«أمر يشير إلى المطلوب»(٢).

وللكَفَوي(٣) رحمه الله آخر قال فيه:

«ما يوضّح عن المراد لا بالوضع»(٤).

ولكنّ هذين التّعريفين للقرينة يدخل فيهما كلّ قرينة، إذ جرى فيهما أصحابهما على عادة أئمّة اللّغة والمنطق في الحدود بذكر ماهية المعرَّف بأوجز عبارة.

غير أنّ هذا الحدّ للقرينة لا يكشف لنا عمّا نحن بصدده من بيان الإطلاقات المختلفة

---

(١) الشّريف الجرجاني: هو عليّ بن محمّد بن عليّ، ولد عام (٧٤٠هـ)، كان فيلسوفاً لغويًّا نظّاراً، من مؤلّفاته: «التّعريفات» و«الكبرى والصّغرى» و«الفنون» في المنطق، و«الحواشي على المطوّل» في المعاني والبيان، توفّي عام (٨١٦هـ).
انظر «الضّوء اللامع»: (٥/ ٣٢٨)، و«الفوائد البهيّة» ص١٢٥.

(٢) «التّعريفات» ص٢٢٣.

(٣) الكفوي هو أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسيني القريمي الحنفيّ، ولي قضاء (كفة) بتركيا، من مؤلّفاته: «الكلّيّات» في اللّغة، وكتب أخرى بالتّركيّة، توفّي عام (١٠٩٤هـ).
انظر «إيضاح المكنون»: (٢/ ٣٨٠)، و«الأعلام»: (٢/ ٣٨).

(٤) «الكلّيّات» ص٧٣٧.

للقرينة بحسب اللّسان الذي تجري عليه، والفنّ الذي توظّف فيه، ولا يميّز بين أنواع مختلفة للقرينة وإطلاقات مختلفة لها كما هو واقع الحال.

فالقرينة تجري على ألسنة البيانيّين والبلاغيّين فيقصدون بها معنى، وتجري على ألسنة الفقهاء والقانونيّين فيقصدون بها آخر، وتجري على ألسنة الأصوليّين فيقصدون بها ثالثاً، وهذه المعاني والإطلاقات للقرينة، وإن كان يجمعها حدّ منطقي واحد كالذي ذكره الجرجاني أو الكَفَوي، غير أنّ لكلّ إطلاق خصائص مميّزة سكت عنها التّعريفان جرياً على عادة القدماء في طلب الإيجاز، « والحدود تصان عن الحشو والتّطويل »[(١)]. وسنحاول التّعرض لهذه المعاني فيما يأتي:

أوّلاً: القرينة عند البيانيين:

تطلق القرينة عند البيانيّين والبلاغيّين على معنيين:

١ـ ما يذكره المتكلّم لإخراج لفظ ما عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي[(٢)].

٢ـ الفاصل الذي يتواطأ مع سواه من الفواصل، على حرف واحد في الكلام المنثور، ويقال لها أيضاً: سجعة، ويسمّى هذا الأسلوب في استخدام القرائن تقفية وسجعاً[(٣)].

ثانياً: القرينة عند المناطقة:

القرينة في اصطلاح المناطقة هي إحدى صور القياس الحملي، التي تخرج عن تأليف المقدمة الصغرى مع الكبرى، بحسب الإيجاب والسّلب والكلّيّة والجزئيّة، وتسمّى أيضاً ضرباً واقتراناً[(٤)].

ثالثاً: القرينة عند الفقهاء:

إنّ عدم إفراد القرائن بالبحث والتّصنيف في المدوّنات الفقهيّة، وبقاء هذا المصطلح

---

(١) «نهاية السّول» للإسنوي: (١/ ٥٣).

(٢) انظر «الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة» للجرجاني ص٢٠٦.

(٣) انظر «صبح الأعشى»: (٢/ ٣٠٢).

(٤) انظر «كشّاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي: (٥/ ١٢٢٨).

متناثراً في أبواب الفقه، دون أن يجمع موضوعَه مبحثٌ واحد، ولا نظريّة شاملة، بالرّغم من إطباق الفقهاء على اعتباره، والعمل بمقتضاه، لَفَت عدداً من المُحْدَثين إلى هذا الموضوع، فكان محلًّا لبحثهم(١)، واجتمع لنا بأبحاثهم مجموعة من التعريفات الاصطلاحية للقرينة، كلّها تحاول أن تكشف لنا عن خصائص القرينة في لسان الفقهاء واصطلاحهم.

فمن هذه التّعريفات:

١ـ «الأمارة التي نصّ عليها الشّارع، أو استنبطها أئمّة الشّريعة باجتهادهم، أو استنتجها القاضي من الحادثة وظروفها، وما يكتنفها من أحوال»(٢). وهذا التّعريف للشّيخ **فتح الله زيد**.

٢ـ «كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاً خفيًّا فتدلّ عليه»(٣). وهذا التّعريف للأستاذ الشيخ **مصطفى الزّرقا** رحمه الله.

٣ـ «أمر ظاهر يصاحب شيئاً خفيًّا فيشير إليه على سبيل التّرجيح لا اليقين»(٤). وهذا التّعريف للدكتور **جنيد الديرشوي**.

فالقرينة بذلك قسيمة للبيّنات في وسائل الإثبات، أو بتعبير الفقهاء: «الحِجَاج التي يقضي بها الحاكم»(٥).

غير أنّ البيّنات وسيلة إثبات مباشرة، جعل لها الشّارع قوّة اليقين في الدّلالة على الحقّ، وذلك كالإقرار والشّهادة واليمين، أمّا القرائن فهي وسيلة إثبات غير مباشرة،

---

(١) ومن هذه الأبحاث: «حجّيّة القرائن في الشّريعة الإسلاميّة» لعدنان عزايزة، و«القضاء بقرائن الأحوال» لمحمّد الديرشوي، و«الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي» لإبراهيم الفائز، فضلاً عن «وسائل الإثبات في الشّريعة الإسلاميّة» لمحمّد الزّحيلي.

(٢) «حجية القرائن» لفتح الله زيد ص٨.

(٣) «المدخل الفقهي العام»: (٢/ ٩١٨).

(٤) «القضاء بقرائن الأحوال» ص٢٠.

(٥) «الفروق للقرافي»: (٤/ ٨٣).

يستنبطها الفقيه والقاضي، أو ينصّ عليها الشّارع فتفيد ظنًّا قويًّا أو ضعيفاً بحسب نوعها(١).

فمن القرائن التي نصّ عليها الشّرع: (الفراش)، كقرينة في إثبات النّسب، و هو ما يؤخذ من قوله ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهِر الحَجَر**»(٢).

ومن ذلك: (سكوت البكر)، كقرينة على رضاها وإذنها بالزّواج، وهو ما يؤخذ من قوله ﷺ: «**وإذنها صُمَاتُها**»(٣).

ومن القرائن التي يستنبطها الفقيه أو القاضي: (**اللّوْث**)(٤)، كقرينة موجبة للقسامة أو للقصاص عند فريق من أهل العلم.

ومن هذا النّوع أيضاً: وضع اليد على العين، فهو قرينة على ملكية صاحب اليد لها.

ومنه وجود رائحة الخمر، أو استقاءته من الإنسان، فإنّه قرينة على أنّ ذلك الإنسان قد شرب الخمر، وغير ذلك من الأمثلة كثير(٥).

فمهما وجدت البيّنات المَرْضيّة بين يدي القاضي أو الفقيه، لم يعدل عنها إلى سواها، بل عمل بمقتضاها، مكتفياً بما فيها من يقين واستقلال في إثبات الحقّ.

فإذا فقدت مثل هذه البيّنات، أو اختلّ شرط من شروط اعتبارها، أو كانت متعارضة فيما بينها، لجأ القاضي حينئذ إلى القرائن، كوسيلة إثبات احتياطيّة، ليستنبط الحقّ منها بطريق غير مباشر(٦).

---

(١) انظر «وسائل الإثبات» للزّحيلي: (٢/ ٤٩٩).

(٢) أخرجه البخاري: ٢٢١٨، ومسلم: ٣٦١٣، وأحمد: ٢٤٩٧٥، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري: ٦٩٧١، وبنحوه مسلم: ٣٤٧٥، وأحمد: ٢٤١٨٥، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) اللّوث: قرينة لفظيّة أو حاليّة تدلّ على صدق المدّعي، كأن يوجد قتيلاً في محلّة المدّعى عليه، أو يكون بينه وبين المدّعى عليه عداوة، ونحو ذلك من المعاني. انظر «روضة الطّالبين» للنّووي: (١٠/ ١٠).

(٥) انظر «وسائل الإثبات»: (٢/ ٤٩٩ وما بعدها).

(٦) انظر «وسائل الإثبات»: (٢/ ٥١٩ وما بعدها).

وهكذا فإنّه يلاحظ أنّ المصدر الذي تستنبط منه القرائن عند الفقهاء، والحقل الذي تؤثّر فيه كشفاً وإبانة لوجه الحقّ فيه، هو الوقائع الماديّة، وتصرّفات الإنسان وأحواله، ومن هنا صلة القربى الوثيقة، ووجه التّشابه بين القرينة في الاصطلاح الفقهي، والقرينة في الاصطلاح القانوني المعاصر.

رابعاً: القرينة في الاصطلاح الأصولي:

ذكرت سابقاً أنّه بالرّغم من كثرة استخدام الأصوليّين لمصطلح القرينة في مباحثهم، فإنّهم ـ وبحسب ما انتهى إليه بحثي وتفتيشي ـ لم يحدّوه بحدّ جامع مانع، على طريقتهم في تحديد الاصطلاحات وبيان المراد منها بدقّة.

ولذلك كان لزاماً عليَّ أن أختار للقرينة بمعناها الأصولي ـ الذي هو محلّ بحثي ـ تعريفاً أحسب أنّه يعينني على تحرير محلّ البحث، وبيان المراد من هذا المصطلح حيث ورد في سياق من سياقات الدّرس الأصولي، معتمداً في ذلك على ما فهمته من قصود الأصوليّين ومراميهم من عدد كبير من الصّور والفروع، التي اشتملت على ذكر للقرينة في سياق البحث الأصولي، وستكون هذه الصّور والفروع مادّة لبحثي في الفصول القادمة.

والتّعريف الذي اخترته للقرينة هو:

ما يشير إلى درجة ثبوت النّصّ الشّرعي، أو إلى المعنى المراد من ذلك النّصّ، من غير أن يكون مستقلًّا في ذلك المعنى.

ملاحظات على التّعريف:

١ـ قولي: (ما) اسم موصول بمعنى الذي، وهو من ألفاظ العموم، ومن ثَمَّ فيدخل فيه كل ما يشير إلى المراد سواء كان هذا المشير لفظاً أو معنى، وسواء كان اللّفظ جزءاً من النّصّ محلّ الاستنباط، أو خارجاً عنه، وسواء كان المعنى متعلّقاً بالكلام أو المتكلّم.

٢ـ قولي: (يشير): معناه يومئ، ويقال: شَوَّر إليه، أي: أومأ، كأشار، ويكون ذلك بالكفّ والعين والحاجب وغيرها[1].

---

(١) انظر «القاموس المحيط» للفيروزابادي، مادة (شور): (٢/ ٩٢).

وعلى هذا فكلمة (يشير) تعطي القرينة معنى الظّنيّة، وعدم المباشرة، وعدم الانضباط في الدلالة على المعنى، شأنها في ذلك شأن الإشارات والإيماءات.

وهذا هو ما لاحظه الأصوليّون في إطلاقهم اسم إشارة النّصّ على ما كان لازماً للّفظ، غير مقصود له، وغير ظاهر من كلّ وجه(١).

يقول الإمام **الغزالي**(٢) رحمه الله عند كلامه عن الإشارة:

« فكما أنّ المتكلّم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه، ما لا يدلّ عليه نفس اللّفظ، فيسمّى إشارة، فكذلك قد يتبع اللّفظ ما لم يقصد به، ويُتنبّه إليه»(٣).

٣ـ قولي: (**درجة ثبوت النّصّ**): أعني به تحقيق نسبة النّصّ، أو الخبر الشّرعي إلى قائله، وبيان ثبوته من عدمه، ومدى صلاحيّته للاحتجاج، فإنّ أوّل خطوة على طريق الاستدلال بالنّصّ، هي التّأكد من ثبوته، ومن ثَمّ كان ثبوت الخبر مبحثاً من مباحث أصول الفقه التي تتأثّر بالقرائن تأثّراً بالغاً.

يقول إمام الحرمين **الجويني**(٤) رحمه الله:

« لا يتوقّف حصول العلم بصدق المخبرين على حدٍّ محدود، وعدد معدود،

---

(١) انظر «أصول السّرخسي»: (١/ ٢٤٩)، و«أصول فخر الإسلام البزدوي»: (٢/ ٣٩٤).

(٢) هو محمّد بن محمّد بن محمّد الغزالي الطّوسي الشّافعي، أبو حامد، الملقب بحجّة الإسلام، قال ابن السّبكي: « جامع أشتات العلوم، والمبرّز في المنقول منها والمفهوم، صاحب التّصانيف المفيدة، كـ: «المستصفى» و«المنخول» في علم الأصول، و«الوسيط» و«الوجيز» و«البسيط» في الفقه، و«إحياء علوم الدّين»، و«تهافت الفلاسفة»، و«معيار العلم» وغيرها. توفي في طوس سنة (٥٠٥هـ).
انظر: «طبقات الشّافعيّة» للسّبكي: (٦/ ١٩١ وما بعدها).

(٣) «المستصفى»: (٢/ ١٩٢).

(٤) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشّافعي، أبو المعالي، ضياء الدّين، المعروف بإمام الحرمين، قال ابن خَلّكان: « أعلم المتأخّرين من أصحاب الشّافعي على الإطلاق »، من تصانيفه: «نهاية المطلب» في الفقه، و«البرهان» في أصول الفقه، و«الإرشاد» في أصول الدّين، و«غياث الأمم» في الأحكام السّلطانيّة، توفي (٤٧٨هـ).
انظر: «طبقات الشّافعيّة» للسّبكي: (٥/ ١٦٥)، و«وفيات الأعيان» لابن خلّكان: (٢/ ٣٤١).

ولكن إذا ثبتت قرائن الصّدق، ثبت العلم به »[١].

ويقول الغزالي رحمه الله:

« مجرّد القرائن قد يورث العلم، وإن لم يكن فيه إخبار، فلا يبعد أن تنضمّ القرائن إلى الأخبار، فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين »[٢].

٤ـ قولي: (المراد)، أي: المقصود، على أن لا يفهم من ذلك ما يفيده الاصطلاح الأصولي، الذي تواضع عليه أصوليّو الحنفيّة، للتّمييز بين المعنى العباري، والمعنى الإشاري، باعتبار أنّ الأوّل مقصود لقائله، والثّاني غير مقصود[٣]، بل يدخل في قولي: (المراد)، كلّ المعاني التي يتّسع لها النّصّ، ووفاقاً لاصطلاح الحنفيّة؛ ما كان مقصوداً من المعاني، أو غير مقصود.

٥ـ قولي: (النّصّ): أريد به معناه في العرف العامّ، دون معانيه الاصطلاحيّة الأخرى، إذ للنّصّ اصطلاحات عدّة:

الأوّل: ـ وهو الأشهر ـ: مالا يتطرّق إليه احتمال التّأويل، كالخمسة مثلاً، فإنّها نصّ في معناها، ولا يحتمل لفظها سواها، وهذا هو اصطلاح المتكلّمين[٤].

الثّاني: ما لا يتطرّق إليه احتمال مقبول، يعضده دليل، أو هو اللّفظ الذي يدلّ على معناه المقصود من سوقه أصالة، مع احتمال التّأويل، وهذا الاصطلاح للحنفيّة[٥].

الثّالث: ما يرادف الظّاهر، إذ النّصّ في اللّغة الظّهور، وهي طريقة الشّافعي رحمه الله[٦].

---

(١) «البرهان»: (١/ ٢١٩).

(٢) «المستصفى»: (١/ ٢٥٦).

(٣) **عبارة النّصّ**: هي دلالة اللّفظ على الحكم المسوق لأجله الكلام أصالة أو تبعاً. **وإشارة النّصّ**: هي دلالة اللّفظ على حكم غير مقصود، ولا سيق له النّصّ، ولكنّه لازم للحكم الذي سيق لإفادته الكلام. وانظر «أصول فخر الإسلام» مع الكشف: (٢/ ٣٩٢).

(٤) انظر «نهاية السّول» للإسنوي: (١/ ٢٠٨)، و«المستصفى»: (٢/ ٢١ و٤٨).

(٥) انظر «أصول البزدوي» مع الكشف: (١/ ١٢٣)، و«تيسير التّحرير» لأمير بادشاه: (١/ ١٣٦).

(٦) انظر «المستصفى»: (٢/ ٤٧)، وانظر «الرّسالة» للشّافعي ص٥٦ على سبيل المثال.

الرّابع: هو القول اللّغوي المكتفي بذاته، والمكتمل في دلالته، وهذا اصطلاح جارٍ على ألسنة الأدباء واللّسانيّين[(١)].

الخامس: كل لفظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة، سواء كان ظاهراً، أو نصًّا، أو مفسّراً، أو حقيقة، أو مجازاً، عامًّا أو خاصًّا[(٢)].

وهذا هو المعنى المراد من النّصّ في التّعريف، وأمّا المعنى الأصولي المعروف عند الحنفيّة والجمهور، فغير مراد، إذ النّصّ عندهم يفيد معناه قطعاً، بالرّغم من اختلافهم في كونه محتمِلاً للتّأويل أو غير محتمل، وذلك أنّ الاحتمال إن لم يكن ناشئاً عن دليل فلا عبرة به[(٣)].

فإذا كان النّصّ يفيد معناه قطعاً، فهو بذلك لا تؤثّر فيه القرائن، ولا يفتقر إليها[(٤)]، وإن كانت القرائن قد ترتقي بما هو ظنّي في دلالته إلى رتبة القطعي، كما سنرى.

وبناءً على هذا المعنى المختار للنّصّ، والذي أردناه في التّعريف، فإنّ معنى القرائن يتقيّد، بحيث يخرج منه النّوعان الآتيان من القرائن:

ـ **القرائن الأدبيّة ونحوها**، مِمَّا يدخل في فنون النّقد الأدبي، والتّفسير القانوني، باعتبار أنّ القرائن الأصوليّة تتعلّق بالنّصّ الشّرعي من كتاب وسنّة، وما يلحق بهما من ألفاظ شرعيّة.

فهذه القرائن وإن كانت توظَّف في تفسير النصوص، وتخضع لنفس القواعد التي تخضع لها القرائن عند الأصوليين، إلا أنها تفارق هذه الأخيرة في أنها تتعلق بنص غير منزل، حيث معاني القدسية والإطلاق غائبة، وحيث يجوز الخطأ والسهو والعبث وغيره مما يجري على ألسنة البشر، ويمتنع وقوعه في النصوص الشرعية، وهذا المعنى لاحظه

---

(١) «علم لغة النّصّ» لسعيد بحيري ص٩٩، و«نظريّة السّياق» ص١٤١٣، وانظر هذا المعنى في «التحبير شرح التحرير» للمرداوي: (٦/ ٢٨٧٤).

(٢) انظر «أصول البزدوي» مع الكشف: (١/ ١٧٢).

(٣) انظر «تنقيح الفصول» للقرافي ص٣٦ ـ ٣٧، و«المناهج الأصوليّة» لفتحي الدّريني ص٦٨.

(٤) انظر «البرهان» للجويني: (١/ ١١٥).

فريق من أهل العلم عندما لم يعتبروا قرينة السبب قرينة مخصصة في نصوص الكتاب والسنة، واعتبروها في عبارات الناس، كما سيأتي في موضعه.

ـ القرائن الفقهيّة أو القضائيّة: إذ هذا النّوع من القرائن، إنّما يتعلّق بالوقائع الماديّة، لا بالنّصّ، ومن ثَمّ لا يعتبر التّعاطي مع هذا النّوع من القرائن، داخلاً في القرائن الأصوليّة.

نعم، قد يحتفّ نصّ من النّصوص، بأنواع من القرائن الماديّة المتعلّقة بظروف الكلام، وحال المتكلّم، مِمَّا يعود على ذلك النّصّ بالكشف والتّوضيح، فحينذاك يعتبر هذا النّوع من القرائن، من قبيل القرائن الأصوليّة، وذلك بالنّظر إلى أنّ مآل هذه القرائن إلى خدمة النّصّ، الذي هو مجال عمل الأصوليّين واجتهادهم، وهذا النّوع من القرائن هو ما يسمّى بالقرائن الحاليّة أو المعنويّة، وأما القرائن التي لا تعلُّق لها بالنص، كقرينة اللَّوث في القسامة، وقرينة الرائحة في إثبات حد الشرب، وغير ذلك مما سبق تمثيله، فكلها لا تندرج في نطاق القرائن الأصولية ولكنها من قبيل القرائن القضائية أو الفقهية.

٦ـ قولي: **(من غير الاستعمال فيه)**: المقصود بالاستعمال: « إطلاق اللّفظ وإرادة المعنى »[(١)].

وفي قولنا: **(من غير الاستعمال فيه)** استدراك على قول من قال: إنّ القرينة « ما دلّ لا بالوضع »[(٢)].

قال المولوي عصام الدّين[(٣)] رحمه الله:

« إن أراد لا بالوضع له، يلزم أن يكون اللّفظ المستعمل في المعنى المجازي قرينة

---

(١) «الغيث الهامع على جمع الجوامع» للعراقي: (١/ ١٦٧).

(٢) «الكلّيات» للكفوي ص٧٣٤.

(٣) هو إبراهيم بن محمّد بن عرب شاه الإسفراييني الحنفي، من علماء خراسان، من مؤلّفاته: «حاشية على تفسير البيضاوي»، و«شرح الرّسالة التّرشيحيّة في أقسام الاستعارات»، و«شرح الشّمائل للتّرمذي»، توفي (٩٥١هـ) تقريباً.
انظر «شذرات الذّهب»: (٨/ ٢٩١)، و«معجم المؤلّفين»: (٥/ ١٢٢).

على المعنى المراد، ولم يعهد إطلاق القرينة عليه، وإن أراد لا بالوضع له، أو لما يلزمه هو، لزم أن لا تكون القرينة دالّة على الشّيء بالتّضمّن والالتزام أصلاً، وهو ظاهر البطلان، فالصّواب أن يقال: هي الأمر الدّالّ على الشّيء من غير الاستعمال فيه »[١].

(١) «كشّاف اصطلاحات الفنون» للتّهانوي: (٥/ ١٢٢٨).

المبحث الثّاني

التّعريف باصطلاحات تتّصل بمصطلح القرينة

إنّ مِمّا يعين على تصوّر معنى من المعاني، والتّعرّف على مصطلح من المصطلحات التّعرف على ما يمتّ لهذا المعنى أو المصطلح بصلة ما، سواء كانت هذه الصّلة صلة ترادف أو تقابل، أو تناقض أو تضادّ أو غير ذلك، فإنّ الاقتراب من المصطلح موضوع التّعريف من طريق متعلّقاته وضمائمه وقسائمه، هو دخول على كُنهه من أبواب شتّى، فنكشف بها جهاته كلّها.

ونحن لذلك نتعرّض في هذا المبحث إلى مصطلحات كثيراً ما ترد مع مصطلح القرينة، مرادفة أو مقابلة أو مضادّة أو غير ذلك.

أوّلاً: الضّميمة:

الضّميمة لغة: فَعِيلة بمعنى مفعولة، والضمّ في اللّغة: قبض شيء إلى شيء[١]، وهي بهذا كالقرينة وزناً ومعنى، وكلاهما يرجع إلى ما جُمِع إلى شيء وقُرِنَ به وضُمَّ إليه.

وحيث وردت كلمة ضميمة في كلام الأصوليّين، فالغالب أنّها مرادفة للقرينة.

ومن عباراتهم التي يظهر فيها التّرادف بين مصطلح القرينة والضّميمة قول ابن **التّلمساني**[٢] رحمه الله عن صيغ العموم:

---

(١) انظر «لسان العرب» مادّة (ضمم): (١٢/ ٣٥٧).

(٢) هو أبو محمد عبد الله بن محمّد بن علي الفهري المصري الشّافعي، المعروف بابن التِّلِمساني، ولد عام (٥٦٧هـ)، كان عالِماً بالفقه والأصول، فصيحاً حسن التّعبير، من مؤلّفاته: «شرح التّنبيه في الفقه»، و«شرح لمعة الأدلّة» في العقائد، و«شرح المعالم في أصول الفقه»، توفّي عام (٦٤٤هـ).
انظر «طبقات الشّافعيّة»: (٨/ ١٦٠).

«ترجع إلى قسمين: أحدهما: ما يستقلّ بإفادة العموم من غير ضميمة، والثّاني: ما يفتقر في إفادته إلى ضميمة»[١].

وقول ابن جُزَي[٢] رحمه الله:

«وأمّا المبيَّن فهو ما أفاد معناه، إمّا بالوضع أو بضميمة تبيّنه»[٣].

ثانياً: الدّليل:

الدّليل لغة: «هو المرشد إلى المطلوب»[٤].

وقد اختلف اصطلاح أهل العلم فيه، فذهب أكثر المتكلّمين إلى أنّه لا يستعمل إلا فيما يفيد العلم، وقالوا في تعريفه: «ما يمكن أن يتوصّل بصحيح النّظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري»[٥]، أمّا ما يفيد الظّنّ فلا يسمّى عندهم دليلاً، بل أمارة[٦]، وعليه فلا يسوّغ عندهم إطلاق اسم القرينة على الدّليل.

وذهب أكثر الأصوليّين إلى أنّه: « ما يمكن أن يُتوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبري »[٧]، ويكون معنى الدّليل بهذا مرادفاً للأمارة.

وإفادة الدّليل في الكشف والإرشاد للمطلوب، مع ظنّيّة المستفاد، تجعل بين الدّليل والقرينة عموماً وخصوصاً وجهيًّا، هو الذي سوّغ للأصوليّين استعمال الدّليل بمعنى القرينة، من غير أن يكون مرادفاً لها.

---

(١) «شرح المعالم»: (١/ ٤٣١).

(٢) هو أبو القاسم محمّد بن أحمد بن محمّد بن عبد الله بن جُزَي الكلبي الغرناطي المالكي، ولد عام (٦٩٣هـ)، كان إماماً في الأصول والفقه والتّفسير والحديث واللّغة والقراءات، وأديباً فاضلاً جَمّاعاً للكتب، من مؤلفاته: «التسهيل لعلوم التنزيل»، و«تقريب الوصول إلى علم الأصول»، توفّي عام (٧٤١هـ).

انظر «الدرر الكامنة»: (٣/ ٣١٥).

(٣) «تقريب الوصول» ص٦٢.

(٤) «الإحكام» للآمدي: (١/ ١٠).

(٥) «الإحكام» للآمدي: (١/ ١٠).

(٦) انظر السّابق، و«المعتمد»: (١/ ٥)، و«البحر المحيط»: (١/ ٣٥).

(٧) «الإحكام» للآمدي: (١/ ١٠)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ٥٢)، و«اللّمع» للشّيرازي ص٣٣.

ومن العبارات التي استخدم فيها الأصوليّون الدّليل بمعنى القرينة قول البصري[(١)]: رحمه الله:

«أمّا الذي يفيد العموم من جهة المعنى، فهو أن يدلّ على العموم دليل يقترن باللّفظ»[(٢)].

وقول الرّازي[(٣)] رحمه الله عن اللّفظ المشترك إذا تعدّدت معانيه:

«عند قيام الدّليل على إلغاء واحد منها بقي اللّفظ حجّة في الباقي»[(٤)].

وقول القرافي[(٥)] رحمه الله:

«إذا تجرّد المشترك عن القرائن كان مجملاً، لا يتصرّف فيه إلّا بدليل يُعيِّن أحد مسمّياته»[(٦)].

---

(١) هو أبو الحسين محمّد بن عليّ بن الطّيّب البصري القاضي المعتزلي المتكلّم، جمع بين الفلسفة وعلم الكلام، وصنَّف في العديد من العلوم، ومن تواليفه: «شرح الأصول الخمسة»، و«المعتمد»، و«شرح العمدة»، توفّي عام (٤٣٦هـ).
انظر «سير أعلام النّبلاء»: (١٧/ ٥٨٧).

(٢) «المعتمد»: (١/ ١٩٣).

(٣) هو محمّد بن عمر بن الحسين، أبو عبد الله، فخر الدّين الرّازي الشّافعي، المفسّر المتكلّم، صاحب التّصانيف المشهورة، ومن أشهرها: «مفاتيح الغيب» في التّفسير، و«المحصول»، و«المعالم» في أصول الفقه، و«المطالب العالية»، و«نهاية العقول» في أصول الدّين، توفّي عام (٦٠٦).
انظر «طبقات الشّافعيّة» للسّبكي: (٨/ ٨١)، و«وفيات الأعيان»: (٣/ ٣٨١).

(٤) «المحصول» للرّازي: (١/ ٢٨٢).

(٥) هو أحمد بن إدريس، أبو العبّاس، شهاب الدّين الصّنهاجي المالكي، المشهور بالقرافي، قال ابن فرحون: « كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقليّة، وله معرفة بالتّفسير »، ألّف الكتب القيّمة نحو: «الذّخيرة» في الفقه، و«شرح الحصول» و«تنقيح الفصول» في أصول الفقه، و«الفروق» وغيرها، توفّي عام (٦٨٤هـ).
انظر «الدّيباج المذهب»: (١/ ٢٣٦)، و«المنهل الصّافي»: (١/ ٢١٥).

(٦) «شرح تنقيح الفصول» ص١١٨.

ثالثاً: الدّلالة:

الدّلالة في اللّغة: مصدر دلَّ يدُل، وهي في الحقيقة فعل الدّليل[١].

وهي في الاصطلاح: «كون الشّيء بحالة يلزم من ظنّ العلم به العلم بشيء آخر»[٢].

وقد جعل الأصوليّون الدّلالة بمعنى الدّليل، وذلك كما يسمّى الفاعل باسم المصدر[٣].

وكذلك استخدمت الدّلالة، كما استخدم الدّليل، بمعنى القرينة عند الأصوليّين: ومن ذلك قول الشّافعي رحمه الله في الرّسالة:

«ما نهى عنه رسول الله فهو على التّحريم حتّى تأتي دلالة على أنّه أراد به غير التّحريم»[٤].

وقول البصري رحمه الله:

«قولنا: (أمر) يقع على جهة الحقيقة على المخصوص، وذلك غير مفتقر إلى دلالة»[٥].

وقول الرّازي رحمه الله عند كلامه عن معاني المشترك:

«حتّى قامت الدّلالة على كون كلّ واحد منهما مراداً وجب حمله عليهما»[٦].

رابعاً: الأمارة:

الأمارة في اللّغة: «العلامة»[٧].

---

(١) انظر «القاموس المحيط» مادّة (دلّ): (٣/ ٥٥٢).
(٢) «التّعريفات» للجرجاني ص٦١.
(٣) انظر «البحر المحيط» للزّركشي: (١/ ٣٤ و٣٦).
(٤) «الرّسالة» ص٢١٧.
(٥) «المعتمد»: (١/ ٣٩).
(٦) «المحصول»: (١/ ٨٠).
(٧) «المصباح المنير» للفيومي مادّة (أمر) ص٩.

وعند الأصوليّين هي: «ما يمكن التّوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبري ظنّي»[١].

وقد ذكرنا أنّ المتكلّمين والأصوليّين ـ على ما ذكره الآمدي[٢] رحمه الله وغيره ـ خصوا الأمارة بما أوصل إلى الظّنّ، والدّليل بما أوصل إلى العلم.

غير أنّ جمهور الأصوليّين لم يفرّقوا بينهما، ولم يشترطوا العلم في حدّهما.

وأمّا النّسبة بين القرينة والأمارة فكالنّسبة بين القرينة والدّليل، فكثيراً ما تطلق القرينة على الأمارة، والأمارة على القرينة، في عبارات الأصوليّين والفقهاء[٣].

ومن ذلك مثلاً:

ـ قوله في «المحصول» عند الكلام عن علامات الوجوب في أفعاله ﷺ:

«أن يكون وقوعه مع أمارة تقرر في الشّريعة أنّها أمارة الوجوب كالصّلاة بأذان وإقامة»[٤].

قول الغزالي رحمه الله في «المنخول» عند كلامه عن صيغ العموم:

«أن يظهر في أحدها قصد العموم بأمارة من الأمارات كما ذكرنا في كتاب التّأويل»[٥].

---

(١) «تيسير التّحرير»: (٤/ ٢٩).

(٢) هو عليّ بن أبي عليّ بن محمّد بن سالم التّغلبي، أبو الحسن، سيف الدّين الآمدي، ولد عام (٥٥١هـ)، فقيه شافعي أصولي متكلّم، كان حنبليًا ثم انتقل إلى مذهب الشّافعي، من مؤلّفاته: «الإحكام في أصول الأحكام»، و«أبكار الأفكار» في علم الكلام، و«المبين في شرح معاني الحكماء والمتكلّمين»، توفي عام (٦٣١هـ).
انظر «طبقات الشّافعيّة» لابن السّبكي: (٨/ ٣٠٦ وما بعدها).

(٣) انظر «نوادر الأحكام شرح مجلّة الأحكام»: (١٥/ ٤٣١)، و«الموسوعة الفقهيّة»: (٦/ ١٩٤).

(٤) «المحصول»: (٣/ ٣٨٤).

(٥) «المنخول»: (١/ ٤٣٥).

قول ابن تيميّة[١] في المسوّدة:

«وقال النَّظّام إبراهيم[٢]: خبر الواحد يجوز أن يفيد العلم الضّروري إذا قارنته أمارة»[٣].

خامساً: السّياق:

السّياق في اللّغة: مصدر من ساق يسوق سوقاً وسياقاً، وهو التّتابع في نظام[٤].

وأمّا في الاصطلاح: فلا نجد في عبارات الأقدمين اصطلاحاً خاصًّا بالسّياق، ولكن هذا الاصطلاح صار مستخدماً بكثرة في الدّراسات اللّغويّة المعاصرة، ولذلك فقد تعرّضت له المعاجم الحديثة.

ففي «المعجم الوسيط»: «سياق الكلام: تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه»[٥].

وفي «المعجم الفلسفي»: «سياق الكلام أسلوبه ومجراه»[٦].

وبهذا المعنى يظهر وجه التّشابه بين مفهوم القرينة، ومفهوم السّياق، ويظهر كذلك أنّ كلّ سياق قرينة، وليست كلّ قرينة سياقاً، إذ السّياق يختصّ بالكلام، فيستفاد منه، ويرجع بالبيان عليه، وأمّا القرينة فتتعلّق بالكلام وبغيره، كالأفعال والأحوال.

---

(١) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام بن تيميّة الحرّاني الدّمشقي، تقي الدّين، أبو العبّاس، كان واسع العلم صالحاً تقيًّا مجاهداً، له: «الفتاوى»، و«منهاج السّنّة»، و«السّياسة الشّرعيّة»، وغيرها، توفّي سنة (٧٢٨هـ).
انظر «فوات الوفيات»: (١/ ٦٢).

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار بن هانئ، المعروف بالنَّظّام، أحد شيوخ المعتزلة، وإليه نسبة فرقة منهم معروفة بالنَّظّاميّة، كان أديباً متكلّماً، من مؤلّفاته: «النكت»، و«الوعيد» و«النّبوّة»، توفّي عام (٢٣١هـ).
انظر «سير أعلام النّبلاء»: (١٠/ ٥٤١).

(٣) «المسوّدة»: (١/ ٤٨٩).

(٤) انظر «أساس البلاغة» للزّمخشري مادّة (سوق) ص٢١٤، وانظر «لسان العرب» مادّة (سوق): (١٠/ ١٦٦).

(٥) «المعجم الوسيط» مادّة (سوق): (١/ ٤٦٥).

(٦) «المعجم الفلسفي» مادّة (سوق): (١/ ٦٨١).

وهذا ما يفسّر كثرة استخدام اصطلاحي القرينة والسّياق على التّرادف في ألسنة الأصوليّين والفقهاء، ومن ذلك:

قول الإمام الشّافعي رحمه الله:

«باب: الصّنف الذي يبيّن سياقه معناه:

قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] فابتدأ جلّ ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلمّا قال: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾، دلّ على أنّه إنّما أراد بالعدوان أهل القرية، ابتلاهم بما كانوا يفسقون»[١].

فعبّر عن القرينة اللّفظيّة المانعة من إرادة الحقيقة بلفظ السّياق.

ويذكر الأصوليّون ـ وخصوصاً الحنفيّة ـ أن من جملة ما تترك به الحقيقة للمجاز خمسة أشياء، وذكروا منها: دلالة سياق النّظم.

يقول البَزْدَوي[٢] رحمه الله:

«وأمّا الثّابت بسياق النّظم فمثل قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩] تُركت حقيقة الأمر والتّخيير بقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾، وحمل على الإنكار والتّقريع مجازاً»[٣].

---

(١) «الرّسالة» ص٦٢.

(٢) هو علي بن محمّد بن الحسين البَزْدَوي، أبو الحسن، الملقّب بفخر الإسلام، الفقيه الأصولي الحنفي، عالم ما وراء النّهر، وإمام وقته في الأصول والفروع، ولد (٤٠٠هـ)، مصنّفاته كثيرة منها: «المبسوط» و«شرح الجامع الكبير» في الفقه، و«شرح الفقه الأكبر» في أصول الدّين، و«شرح الجامع الصّحيح للبخاري»، و«كنز الوصول إلى معرفة الأصول» وهو المعروف بأصول البزدوي، توفّي عام (٤٨٢هـ).
وانظر «سير أعلام النّبلاء»: (١٨/ ٦٠٢ وما بعدها)، و«الجواهر المضيّة» للقرشي: (٢/ ٥٩٤ وما بعدها).

(٣) «أصول البزدوي»: (٢/ ١٨٧).

ويقول العزّ بن عبد السّلام[1] رحمه الله:

«السّياق مرشد إلى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات، وكلّ ذلك بعرف الاستعمال، فكلّ صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحاً، وكلّ صفة وقعت في سياق الذّمّ كانت ذمًّا، فما كان مدحاً بالوضع فوقع في سياق الذّمّ صار ذمًّا واستهزاءً وتهكّماً بعرف الاستعمال»[2].

---

(١) هو عبد العزيز بن عبد السّلام بن أبي القاسم بن الحسن السُّلَمي الدّمشقي، أبو محمّد، عزّ الدّين، الملقّب بسلطان العلماء، ولادته (٥٧٧هـ)، من فقهاء الشّافعية، تولّى القضاء والخطابة، له: «القواعد الكبرى»، و«الإمام في بيان أدلّة الأحكام»، و«وقواعد الأحكام» توفّي عام (٦٦٠هـ).
انظر «طبقات الشّافعيّة» للسّبكي: (٨/ ٢٠٩).

(٢) «الإمام في بيان أدلّة الأحكام» ص١٥٩.

المبحث الثّالث

لمحة تاريخيّة عن أهمّية القرائن ودورها في الاجتهاد

المطلب الأوّل: القرائن عند الصّحابة

كان الصّحابة في عهد النّبي ﷺ يسمعون النّصّ الشّرعي من القرآن والسّنّة، فيفهمون مراميه، يعينهم على ذلك سليقة عربيّة سليمة، وإحاطة بأسباب التّنزيل والورود، واطّلاع على قرائن الأحوال، وظروف الكلام وملابساته، فيحملون الحقيقة على المجاز، ويصرفون الأمر عن الوجوب إلى غيره من معاني الأمر، ويخصّصون، ويعمّمون، ويردّون أفعاله وأقواله ﷺ إلى أبوابها، من وجوب، وندب، وإباحة، وكلّ ذلك من غير التفات إلى طرق الاستدلال الأصولي، أو الاستعانة بشيء من مصطلحاته وألفاظه التي لم تكن قد ظهرت بعد ـ ومن ثَمّ ـ من غير بيان لما صار يسمّى فيما بعد بالقرائن الصارفة، أو المخصّصة، أو المعمّمة، أو المعيّنة، وإلى غير ما هنالك من مصطلحات.

فنراهم ـ رضوان الله عليهم ـ يعتمدون على تلك القرائن حتّى يحصل لديهم العلم والاطمئنان، لما حصل لديهم من الفهم للنّصوص الشّرعيّة، من غير بيان لتلك القرائن، أو تعبير عنها، أو محاجّة فيها.

يقول الغزالي رحمه الله في «المستصفى»:

« وأمّا العموم والمفهوم، وصيغة الأمر، فقلّما خاضوا (أي الصّحابة) في هذه المسائل بتجريد النّظر فيها خوض الأصوليّين، ولكن كانوا يتمسّكون في مناظراتهم بالعموم والصّيغة، ولم يذكروا أنّا نتمسّك بمجرّد الصّيغة من غير قرينة، بل كانت القرائن

المعرّفة للأحكام المقترنة بالصّيغ في زمانهم غضّة طريّة متوافرة متظاهرة، فما جرّدوا النّظر في هذه المسائل»[١].

وربّما أشكل عليهم الشّيء، من القرآن والسّنة، وأعوزتهم فيه القرائن، فسألوا عنه.

روى البخاري رحمه الله أن بَرِيرَة رضي الله عنها لما عتقت، طلّقت نفسها من زوجها مغيث، وكان شديد المحبّة لها، فكلّمها رسول الله ﷺ في أن تراجعه، فقالت: أتأمرني يا رسول الله؟ قال ﷺ: «إنّما أشفع»، قالت: لا حاجة لي فيه[٢].

وإذا لم يمكنهم السّؤال فلربّما وقع بينهم خلاف، تبعاً لاختلافهم في القرينة، كما وقع ذلك منهم في فهم المراد من قوله ﷺ: «لا يصلّيّن أحد العصر إلّا في بني قُرَيْظَة»[٣]، حيث صلّى بعضهم العصر في الطّريق، ولم يأخذوا بظاهر الأمر، عملاً بالقرينة الحالية، وهي أنّه ﷺ إنّما أراد بالأمر الإسراع والمبادرة، لا حقيقة التّأخير للصّلاة، بينما أخذ الآخرون بظاهر الأمر، ولم يعملوا بالقرينة، إمّا لخفائها، وإمّا لعدم انتهاضها عندهم لصرف الأمر عن ظاهر الوجوب.

وعلى هذا استمرّ الحال عند الصّحابة رضي الله عنهم بعد وفاته ﷺ، وعندما تخفى القرائن على من لم يدرك النّبي ﷺ، أو لم يشهد التّنزيل، فإنّ الصّحابة كثيراً ما يكونون مصدراً لما اختُصّوا به من إدراك ودراية بتلك القرائن.

ومن ذلك مثلاً ما صحّ عن عروة بن الزّبير[٤] رضي الله عنهما أنّه سأل عائشة رضي الله عنها عن قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٣]، فقالت: يا ابن أختي، هذه اليتيمة

---

(١) «المستصفى»: (٢/ ٢٦١)، وانظر «الإنصاف في مسائل الخلاف» للدّهلوي: (١/ ٢١ ـ ٢٢).

(٢) أخرجه البخاري: ٥٢٨٣، وأحمد: ١٨٤٤، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري: ٩٤٦، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) هو الإمام الجليل التّابعي أبو عبد الله عروة بن الزّبير بن العوّام القرشي الأسدي، ولد عام (٢٣هـ)، عالم المَدينة وأحد فقهائها السّبعة، حدّث عن خالته عائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها، ولازمها وتفقّه عليها، توفّي عام (٩٤هـ).
انظر «سير أعلام النّبلاء»: (٤/ ٤٢١ـ ٤٣٧).

تكون في حجر وليّها تشركه في ماله، ويعجبه مالها وجمالها، فيريد وليّها أن يتزوّجها بغير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلّا أن يقسطوا لهنّ، ويبلغوا لهنّ أعلى سنتهنّ في الصّداق، فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النّساء غيرهن[١].

فأزالت السّيدة عائشة ﵂ الإشكال، ببيان ما خفي على عروة بن الزّبير ﵄ من قرينة السّبب.

وربّما كان إدراك الصّحابة لهذه القرائن، وفهمهم لها، هو ما جعل قولهم أصلاً من أصول التّشريع عند بعض الأئمّة، لاختصاصهم بما قد يخفى على من بعدهم.

فإذا كانت القرائن تنقسم إلى قرائن مقاليّة وحاليّة ـ كما سنبيّنه لاحقاً ـ فلاشكّ أنّ الصّحابة هم أعلم النّاس بالمقاليّة منها، لما كانوا عليه من العلم الفطري باللّغة ودلالات الألفاظ.

وهم كذلك أعلم النّاس بالحاليّة منها، لما اختصّوا به من ملازمة النّبي ﷺ، ومعرفة أحواله ومقاصده.

يقول الشّاطبي[٢] رحمه الله عنه في معرض تدليله على أنّ بيان الصّحابة حجّة:

«ولكنّهم (أي الصّحابة) يترجّح الاعتماد عليهم في البيان من وجهين:

أحدهما: معرفتهم باللّسان العربي، فإنّهم عرب فصحاء، لم تتغيّر ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم ،فهم أعرف في فهم الكتاب والسّنّة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان صحّ اعتماده من هذه الجهة.

---

(١) أخرجه البخاري: ٤٥٧٤، ومسلم: ٧٥٢٨ .

(٢) هو إبراهيم بن موسى بن محمّد اللّخمي الغرناطي، أبو إسحاق، الشّهير بالشّاطبي، الأصولي الحافظ، من كبار أئمّة المالكيّة، من مؤلّفاته: «التّعريف بأسرار التّكليف» وهو المشهور «بالموافقات»، و«الاعتصام»، و«أصول النّحو»، وغيرها، توفّي عام (٧٩٠هـ)، انظر «شجرة النّور الزّكيّة» ص٢٣١.

والثّاني: مباشرتهم للوقائع والنّوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسّنّة، فهم أقعد في فهم القرائن الحاليّة، وأعرف بأسباب التّنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشّاهد يرى ما لا يرى الغائب »[1].

ولكن هل نقل الصّحابة ما تحصّل لديهم من تلك القرائن المعرّفة للأحكام، إلى من بعدهم من المجتهدين؟

هذا هو موضوع المطلب التالي.

المطلب الثّاني: نقل الصّحابة للقرائن

إذا كان الصّحابة قد اختصوا ـ على ما بيّنّاه سابقاً ـ بدرك القرائن، أو درك أكثرها، فهل تَمّ نقل هذه القرائن إلى من بعدهم، مع ملاحظة أنّ الصّحابة لم يُقَعِّدُوا العمل بها، ولم يجرِّدوا القول فيها؟

ذهب أكثر الأصوليّين إلى أنّ القرائن مهما كانت موجودة ومؤثّرة، فلابدّ من أن تنقل، وإلّا نسب القائل إلى التّفريط والتّضييع، وخصوصاً أنّ القرائن إن كانت مؤثّرة فينبغي أن يكون الاهتمام بنقلها أقوى.

نعم، قد يتعذّر نقل بعض القرائن لصعوبة التّعبير عنها، كما هو واقع في بعض القرائن الحاليّة، ولكن لابدّ من نقلها في الجملة، لأنّ فهم الدّلالة موقوف عليها، فلا يعقل إهمالها وعدم الإشارة إليها.

يقول الباجي[2] رحمه الله في معرض كلامه عن صيغة الأمر وأنّها للوجوب مجرّدةً عن القرائن:

---

(١) «الموافقات»: (٣/ ٣٠٠).

(٢) هو سليمان بن خلف بن سعد، التجيبي، أبو الوليد الباجي، القرطبي المالكي، أحد الأئمّة الأعلام في الفقه وأصول الحديث والمناظرة، ولي القضاء في الأندلس، وكان صالحاً ورعاً، له مؤلّفات كثيرة منها: «المنتقى شرح الموطّأ»، و«إحكام الفصول في أحكام الأصول»، و«الحدود في الأصول»، توفّي في الرّباط عام (٤٧٤هـ).
انظر «الدّيباج المذهب»: (١/ ٣٧٧)، و«وفيات الأعيان»: (١/ ٢١٥).

«والعادة جارية بنقل المقصود، ولو كانت القرائن دالّة على الوجوب، لكان الاهتمام بنقلها أولى، والحرص على تحفّظها أكثر، فلمّا لم تنقل، علمنا أنّهم إنّما رجعوا في ذلك إلى مجرّد الألفاظ»(١).

وقال: «لو لم يدلّ اللّفظ على العموم ـ وإنّما دلّت عليه القرائن ـ لوجب أن تنقل القرائن، لأنّها هي المقصودة»(٢).

وقال ابن السّمعاني(٣) رحمه الله:

«المتعارف من أمر الصّحابة ﷺ أنّهم عقلوا عن مجرّد أوامر الرّسول ﷺ الوجوب، وسارعوا إلى تنفيذها، ولم يراجعوه فيها، ولم ينتظروا بها قران الوعيد وإرادته إيّاها بالتّوكيد، ولو كان كذلك لحكي عنهم، ولنقلت القرائن المضافة إلى الأوامر، كما نقلت أصولها»(٤).

وقال السّرخسي(٥) رحمه الله:

«ولا معنى لقول من يقول: إنّهم عرّفوا ذلك [يقصد العموم] بدليل آخر من حال شاهدوه أو ببيان سمعوه، لأنّ المنقول احتجاج بعضهم على بعض بصيغة العموم فقط،

---

(١) «إحكام الفصول» ص٨٢.

(٢) المصدر السّابق ص١٣٦.

(٣) هو منصور بن محمّد بن عبد الجبّار التّميمي الشّافعي، الشّهير بابن السّمعاني، أبو المظفّر، الفقيه الأصولي الثّبت، قال عنه ابن السّبكي: «أحد أئمّة الدّنيا»، له كتاب «القواطع» في الأصول، و«البرهان» في الخلاف، وغيرهما، توفّي (٤٨٩هـ).
انظر «طبقات الشّافعيّة» لابن السّبكي: (٥/ ٣٣٥ وما بعدها).

(٤) «قواطع الأدلّة» ص١٠٢.

(٥) هو محمّد بن أحمد بن أبي سهل، شمس الأئمّة، السّرخسي، الفقيه الحنفي الأصولي النّظار، أخذ عن شمس الأئمّة الحلواني، وشيخ الإسلام السّعدي، أملى المبسوط وهو محبوس في الجبّ بأوزَجَنْد، وله أيضاً كتاب في أصول الفقه معروف بأصول السّرخسي، وله كتاب في شرح كتاب السّير الكبير، وغيرها، توفّي سنة (٤٨٣هـ).
انظر «الفوائد البهيّة» ص١٥٨.

وفي القول بما قال هذا القائل تعطيل المنقول، والإحالة على سبب آخر لم يعرف، ثمّ لزوم العمل بالمنزَّل حكم ثابت إلى يوم القيامة، فلو كان ذلك في حقّهم باعتبار دليل آخر ما وسعهم ترك النّقل فيه، ولو نقلوا ذلك لظهر وانتشر »[١].

ومِمّا يؤيّد ذلك أنّ القرائن إن كانت لفظيّة، فلا معنى لترك نقلها مع كونها مؤثّرة في الدّلالة.

وأمّا القرائن الحاليّة، فإنّ الأحاديث المرويّة عن الصّحابة تشهد أنّهم كانوا ينقلون الكثير من القرائن الحاليّة المصاحبة لأقواله وأفعاله.

فمن ذلك ما رواه زيد بن خالد **الْجُهَني**[٢] ﷺ: أنّ رسول الله ﷺ لما سئل عن ضالّة الإبل، غضب حتّى احمرّت وجنتاه، فقال: «**مالك ولها، معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وترعى الشّجر**»[٣].

وما روته **عائشة** ﵂ قالت: إنّ رسول الله ﷺ دخل عليّ مسروراً تبرق أسارير وجهه فقال: «**ألم تري أنّ مُجزِّزاً**[٤]، **دخل آنفاً إلى زيد بن حارثة**[٥]، **وأسامة بن زيد**[٦] فقال:

---

(١) «أصول السّرخسي»: (١/ ١٥٠).

(٢) هو الصّحابي الجليل زيد بن خالد الجهني، شهد الحديبية، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، توفي (٧٨هـ).
انظر «تهذيب التّهذيب»: (٣/ ٤١٠).

(٣) أخرجه البخاري: ٢٣٧٢، ومسلم: ٤٤٩٨ .

(٤) هو الصّحابي الجليل مُجزِّز، وقيل: مجزّز، لأنه كان يجزّ نواصي الأسارى من العرب، ابن الأعور بن جَعْدة، الكناني الْمُدْلِجي، ذُكر فيمن فتح مصر، وشهد الفتوح بعد النّبي ﷺ.
انظر «الإصابة»: (٣/ ٣٦٥).

(٥) هو الصّحابي الجليل زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي نسباً، القرشي الهاشمي ولاء، أبو أسامة حِبُّ رسول الله ﷺ، وأشهر مواليه، وقع في السبي فاشتراه حكيم بن حزام لعمّته خديجة فوهبته للنّبي ﷺ قبل النّبوّة، فأعتقه وتبنّاه، حتّى نزل تحريم التّبنّي، ومن السّابقين للإسلام، شهد بدراً وأحداً والخندق والحديبية وخيبر، وكان أمير الجيش في غزوة مؤتة، واستشهد فيها سنة (٨هـ).
انظر «الإصابة»: (١/ ٥٦٤).

(٦) هو الصّحابي الجليل أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل، أبو محمّد، حِبُّ رسول الله ﷺ، وابن=

إنّ بعض هذه الأقدام لمن بعض»[١].

فبين الراوي الحالة التي كان عليها ﷺ، وهي الغضب واحمرار العين، في الحديث الأول، والسرور وبريق الوجه في الحديث الثاني، وهاتان قرينتان حاليتان مؤثرتان في استفادة الأحكام من كلامه ﷺ في الحديثين الشريفين[٢].

المطلب الثّالث: القرائن عند الأئمّة المجتهدين

لم تعد القرائن في هذا العصر أمراً يُستدلّ به، ويعمل بمقتضاه من غير أن تسمّى باسمها، ويصطلح على معناها.

ولم يكن مصطلح القرائن بِدْعاً بين المصطلحات العلميّة الأخرى التي تبلورت وتكرّست في هذا العهد، بل إنّ علوماً برمّتها تم تأسيسها وتقعيدها في مدوّنات علميّة متخصّصة، بعد أن كانت حاضرة في الفكر والاجتهاد، من غير أن تتخلّص عنها في مناهج واضحة المعالم مكتملة الأجزاء.

وكان للقرائن نصيب من الذّكر في أوّل مدوّنة معروفة أسّست لعلم الأصول، ألا وهي كتاب **الشّافعي** رحمه الله الشّهير **«الرّسالة»**.

ففي **«الرّسالة»** يكلّمنا **الشّافعي** رحمه الله عن أهمّية القرائن ودورها في الاستدلال، ولكنّه يعبّر عن القرينة بما يرادفها، فأحياناً يستعمل رحمه الله مصطلح الدّلالة، وأحياناً يستعمل مصطلح السّياق.

يقول **الشّافعي** رحمه الله:

= حِبِّه، أمّه أمّ أيمن حاضنة النّبي ﷺ، أمّره الرسول ﷺ على جيش عظيم وله من العمر ثمانية عشر عاماً، واعتزل بعد استشهاد عثمان وسكن المزة، وتوفّي في المدينة سنة (٥٤هـ)، وله أحاديث كثيرة. انظر «الإصابة»: (١/ ٣١).

(١) أخرجه البخاري: ٦٧٧٠، ومسلم: ٣٦١٧، وأحمد: ٢٤٥٢٦ .

(٢) انظر بحث بعنوان «القرائن عند الأصوليين» للدكتور محمد المبارك: (١/ ١٤٥) (مخطوط)، وقد أفدت من هذا البحث في أكثر من مسألة، جزى الله مؤلفه خيراً.

«ما نهى عنه رسول الله ﷺ فهو على التّحريم حتّى تأتي دلالة عنه على أنّه أراد به غير التّحريم»[(١)].

وقال في العامّ:

«هو على الظّاهر من العامّ حتّى تأتي الدّلالة عنه كما وصفت، أو بإجماع المسلمين، أنّه على باطن لا على ظاهر، وخاصّ دون عامّ، فيجعلونه بما جاءت عليه الدّلالة»[(٢)].

وعقد رحمه الله باباً ترجم له بقوله:

«باب: الصّنف الذي يبيّن سياقه معناه»[(٣)].

ومن الأمثلة على اعتماد العلماء على القرائن في فهم المراد من النّصوص الشّرعيّة ما حصل بين الإمام **الشّافعي** و**أحمد** رحمهما الله من مناظرة حول جواز رجوع الواهب في هبته:

«قال الإمام **أحمد**: كلّمت **الشّافعي** في مسألة الهبة، فقلت: إنّ الواهب ليس له الرّجوع فيما وهب لقوله ﷺ: «**العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه**»[(٤)]، فقال **الشّافعي** ـ وكان يرى أنّ له الرّجوع ـ: ليس بمحرّم على الكلب أن يعود في قيئه، قال **أحمد**: فقلت له: فقد قال ﷺ: «**ليس لنا مثل السَّوْء**»[(٥)]، فسكت، يعني **الشّافعي**»[(٦)].

فتمسّك الإمام **الشّافعي** رحمه الله بظاهر الحديث الذي يفيد جواز الرّجوع في الهبة، وحمل الإمام **أحمد** رحمه الله الحديث على غير ظاهره، اعتماداً على القرينة اللّفظيّة الواردة في أوّل الحديث، وهو قوله ﷺ : «**ليس لنا مثل السَّوْء**».

---

(١) «الرّسالة» ص٢١٧.

(٢) «الرّسالة» ص٣٢٢.

(٣) «الرّسالة» ص٦٢.

(٤) أخرجه البخاري: ٢٥٨٩، ومسلم: ٤١٧٦، وأحمد: ٣٠١٣، من حديث ابن عباس ﷺ.

(٥) أخرجه البخاري: ٢٦٢٢، وأحمد: ١٨٧٢، من حديث ابن عباس ﷺ.

(٦) انظر «روضة الناظر» مع الشرح لابن بدران: (٢/ ٣٤).

ومن أراد الاستقصاء عن أمثال هذا في مصنّفات الأئمّة وجد الكثير، والذي يعنينا هنا أنّ مفهوم القرائن أصبح واضحاً في هذه العصر، وتواطأت عبارات العلماء في هذا العصر وما تلاه على التّأكيد على أهمّية هذا العنصر من عناصر العمليّة الاجتهاديّة.

وتظهر أهمّية هذا العنصر في النّقاط الآتيّة:

١ـ إنّ القرائن هي نوع من أنواع الأدلّة الشّرعيّة، وإن كانت أدلّة من نوع خاصّ، وتعمل في مجال خاصّ، إذ إنّها غير قادرة بمفردها على البيان إلّا أن تعاون دليلاً آخر، ولكن هذا لا يقدح في قدرتها على البيان.

يقول الشّاطبي رحمه الله:

«المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنّوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بالٍ من المستمع والمتفهم، الالتفات إلى أوّل الكلام وآخره بحسب القضيّة، وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أوّلها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإنّ القضيّة ـ وإن اشتملت على جمل ـ فبعضها متعلّق بالبعض، لأنّها قضيّة واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن ردّ آخر الكلام على أوّله، وأوّله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشّارع في فهم المكلّف، فإن فرّق النّظر في أجزائه فلا يتوصّل به إلى مراده»(١).

٢ـ تعلّق القرائن بمعظم مسائل الأصول:

يقول الزّركشي(٢) رحمه الله:

«كل المسائل التي نتكلّم فيها، المقصود إثبات أصل عند التّجرّد عن القرائن»(٣).

---

(١) «الموافقات»: (٣/ ٤١٣).

(٢) هو محمّد بن بَهَادَر بن عبد الله، بدر الدّين، أبو عبد الله الزّركشي الشّافعي، الفقيه الأصولي المحدّث، أشهر كتبه: «شرح جمع الجوامع»، و«البحر المحيط» في أصول الفقه، و«تخريج أحاديث الرّافعي»، توفي سنة (٧٩٤هـ).
انظر «الدرر الكامنة»: ١٧١٤.

(٣) «البحر المحيط»: (٢/ ٤٠٤).

فبدءاً من الحكم على الخبر، وانتهاءً بمسائل الاجتهاد وشروط المفتي، ومروراً بمباحث الحقيقة والمجاز، والاشتراك، والعامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، والأمر والنّهي، وما يتعلّق به من مباحث ثانويّة، كلّها تتأثّر بالقرائن تأثّراً هامًّا، سنحاول إظهاره والكشف عنه فيما سيأتي من فصول البحث.

٣ـ إنّ كلّ العبارات والألفاظ في اللّغة تفتقر إلى القرائن، إلّا أن تكون موضوعة على معانيها، فلا تفتقر تلك الصّيغ حينئذ إلى القرائن.

يقول **الغزالي** رحمه الله:

«كلّ ما ليس عبارة موضوعة في اللّغة، فتتعيّن فيه القرائن، وعند منكري صيغة العموم يتعيّن تعريف الأمر والاستغراق بالقرائن»(١).

بل إنّ في العلماء من ذكر أنّه لا توجد في اللّغة عبارة مطلقة عن القرائن بالكليّة.

يقول **الجويني** رحمه الله:

«الصّيغة التي تسمّى مطلقة، لا تكون إلّا مقترنة بأحوال تدلّ على أنّ مطلقها ليس يبغي بإطلاقها حكاية، ولا هاذياً بها، فإذن لا تلقى صيغة على حقّ الإطلاق»(٢).

ويقول **ابن القيّم**(٣) رحمه الله:

«تجرّد اللّفظ عن جميع القرائن التي تدلّ على مراد المتكلّم ممتنع في الخارج، وإنّما يقرّره الذّهن ويفرضه، وإلّا فلا يمكن استعماله إلا مقيّداً»(٤).

---

(١) «المستصفى»: (١/ ١٨٦).

(٢) «البرهان»: (١/ ٨٦).

(٣) هو محمد بن أبي بكر بن أيّوب الدّمشقي الحنبلي، أبو عبد الله، شمس الدّين، ولد عام (٦٩١هـ)، تتلمذ على يد الشيخ ابن تيميّة، وكان عالماً فقيها أصوليًّا زاهداً، له مؤلّفات كثيرة منها: «زاد المعاد»، و«الصّواعق المرسلة»، و«شفاء الغليل»، و«إعلام الموقّعين»، توفي سنة (٧٥١ هـ).
انظر «الدرر الكامنة»: (٣/ ٤٠٠).

(٤) «بدائع الفوائد»: (٤/ ٢٠٤).

الفصل الثاني

الملامح العامة للقرينة عند الأصوليين

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أنواع القرائن عند الأصوليين.

المبحث الثاني: تقسيمات أخرى للقرائن عند الأصوليين.

المبحث الثالث: مجال تأثير القرينة عند الأصوليين.

المبحث الرابع: نوع الدلالة في القرائن.

المبحث الأول

أنواع القرائن عند الأصوليين

يذكر الأصوليّون في مباحثهم أنواعاً كثيرة للقرائن فيذكرون مثلاً: القرائن العقليّة، واللّفظيّة، والحاليّة، والمعنويّة، والحسّيّة، إلى آخر ما هنالك من أسماء.

وهذه الأسماء ـ على تنوّعها ـ ما هي إلّا تقسيمات مختلفة لاصطلاح واحد، وإنّما يُعتمد تقسيم للقرائن دون آخر، تبعاً لما يتطلّبه السّياق الذي ورد فيه ذكر القرينة.

وسنخصّص هذا المبحث للتّقسيم الأشهر والأوعب للقرائن، والذي تندرج تحته سائر التقسيمات الأخرى، وترجع إليه معظم عبارات الأصوليّين وتستند إليه معظم تقعيداتهم في هذا الباب.

وتبعاً لهذا التّقسيم، فإنّ القرائن تنقسم إلى نوعين: لفظيّة ومعنويّة[1].

المطلب الأوّل: القرائن اللّفظيّة

وهي القرائن التي تتعلّق بالكلام وتستفاد منه[2]، وتسمّى أيضا القرائن المقاليّة واللّغويّة، وتنقسم بدورها إلى قسمين:

القسم الأوّل: القرائن اللّفظيّة المتّصلة:

وهي ألفاظ مقارنة للنّصّ الذي جاءت لتعين على كشف المراد منه أو بيان درجة ثبوته.

أو بعبارة أخرى: هي القرائن التي ترد مع النّصّ المراد كشفه في سياق لفظي واحد.

---

(١) هذا التّقسيم للقرائن تعرّض له الزّركشي رحمه الله بخطوطه العريضة في كتابه «البرهان في علوم القرآن»: النّوع الواحد والأربعون، فصل لما ورد مبيّناً للإجمال: (٢/ ٣٤٧).

(٢) انظر «إرشاد الفحول» للشّوكاني: (١/ ١٠٣).

وقد تكون هذه القرائن جملاً، أو أجزاءً من جمل، أو كلمات مفردة، وهاك أمثلة على ذلك:

١ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨].

فكلمة: ﴿شَعَآئِرِ﴾ قرينة لفظيّة أو مقاليّة اقترنت بالآية، وتُضُمِّنت فيها، فأفادت أنّ السّعي بين الصّفا والمروة مأمور به، وما كان للآية أن تفيد هذا المعنى لولا هذه القرينة اللّفظيّة المتّصلة.

قال في «الموافقات»:

«قوله: ﴿شَعَآئِرِ﴾ قرينة على أنّ السّعي مأمور به، وإن أوحت الآية بأنّ السّعي على الإباحة، فهي قرينة تصرف اللّفظ عن مقتضاه في أصل الوضع»[(١)].

وإنّما أفادت (الشّعيرة) هذا المعنى بطريق غير صريح من الإشارة والإيماء، وذلك أنّ (الشّعيرة) في اللّغة هي العلامة، وشعائر الحجّ: مناسكه وعلاماته وآثاره، وكل ما جعل علَماً لطاعة الله[(٢)].

وما كان من العبادات هكذا شأنه، فالأقرب في حقّه أن يكون مأموراً به لا مباحاً فقط[(٣)].

٢ـ قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

---

(١) «الموافقات» للشّاطبي: (١/ ٣١٢).

(٢) انظر هذه المعاني في «المصباح المنير» للفيّومي ص١٢٠.

(٣) يذكر الأصوليّون في مباحثهم مسألة مفادها، أنّ المباح هل هو مأمور به؟ وحاصل هذه المسألة أنّ الأصوليّين مطبقون على أنّ المباح ليس بمأمور به، ولم يخالف في ذلك إلّا الكعبي من المعتزلة حيث قال: إنّ المباح مأمور به. انظر «المستصفى» مثلاً: (١/ ١٤٢).

جعل بعض أهل العلم قوله تعالى: ﴿مِنۡهُ﴾ قرينة على أنّ المسح يكون بالتّراب دون سواه، كما هو مذهب الشّافعيّة.

قال الصّنعاني[(١)] رحمه الله:

«كلمة (من) للتّبعيض...، والتّبعيض لا يتحقّق إلّا في المسح من التّراب لا من الحجارة»[(٢)].

٣ـ قوله ﷺ: «لا يبولَنَّ أحدكم في مستحمِّه ثُمّ يتوضّأ فيه، فإنّ عامّة الوَسوَاس منه»[(٣)].

فقوله ﷺ في آخر الحديث: «فإنّ عامّة الوسواس منه»، بيان منه ﷺ لعلة النّهي عن الوضوء في مكان التبوّل من المستحمّ، وهي الوسوسة، وفي هذا قرينة على حمل النّهي الوارد في الحديث على الكراهة.

قال الشّوكاني[(٤)] رحمه الله:

«ورَبْط النّهي بعلّة إفضاء المنهي عنه إلى الوسوسة يصلح قرينة لصرف النّهي عن التّحريم إلى الكراهة»[(٥)].

٤ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ

---

(١) هو محمد بدر الدين بن المتوكل على الله إسماعيل بن صلاح الأمير الكحلاني ثم الصنعاني، من أصحاب الحديث والاجتهاد، وله سنة (١١٠١هـ)، له مؤلفات عديدة منها: «إسبال المطر على قصب السكر»، و«إيقاظ الفكرة لمراجعة الفكرة»، و«سبل السلام شرح بلوغ المرام»، توفي عام (١١٨٢هـ). انظر «هدية العارفين»: (٦/ ٣٣٨).

(٢) «سبل السّلام»: (١/ ٩٤).

(٣) أخرجه أبو داود: ٢٧، والنسائي: ٣٦، وابن ماجه: ٣٠٤، وأحمد: ٢٠٥٦٩، من حديث عبد الله بن معقل رضي الله عنه.

(٤) هو محمّد بن عليّ بن محمّد بن عبد الله الشّوكاني الصّنعاني، أبو محمّد، ولد عام (١١٧٢هـ)، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، ولي قضاء صنعاء، وله مؤلّفات عديدة منها: «إرشاد الفحول إلى علم الأصول»، و«فتح القدير»، و«البدر الطّالع بمحاسن من بعد القرن السّابع»، توفّي عام (١٢٥٠هـ). انظر «هديّة العارفين»: (٢/ ٣٦٥).

(٥) «نيل الأوطار»: (١/ ١٠٥).

﴿لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٣ ـ ٣٤].

ذهب بعض أهل العلم إلى أنّ قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ قرينة على أنّ الآية في المسلمين دون الكفّار؛ لأنّ التوبة لا تكون إلّا فيهم[1].

القسم الثّاني: القرائن اللّفظيّة المنفصلة[2]:

وهذا النّوع من القرائن هو عبارة عن ألفاظ خارجة عن الكلام المراد بيان معناه أو بيان درجة ثبوته.

وهذه الألفاظ هي في الحقيقة نصوص أخرى متعلّقة بالنّصّ موضوع الاستنباط والتّفسير، سواء كانت هذه النّصوص من القرآن أو السّنّة، أو أقوال الصّحابة، أو عبارات المكلّفين عموماً.

والأمثلة على ذلك:

١ـ قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، قرينة على أنّ المراد بقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] الطّلاق الرّجعي، ولولا هذه القرينة لكان الكلّ منحصراً في الطّلقتين.

«وهذه القرينة وإن كانت مذكورة في سياق ذكر الطّلقتين إلّا أنّها جاءت في آية أخرى، فلهذا جعلت من قسم المنفصلة»[3].

٢ـ قوله ﷺ: «**ومن اغتسل فالغسل أفضل**»[4] قرينة منفصلة على أنّ قوله ﷺ: «**غسل**

---

(١) انظر «البحر المحيط» للزّركشي: (٣/ ٢٣٥). وهذا لا يعني أن الكافر لا يعاقب إن فَعَل فِعْل المحاربين، ولكن المقصود أن عقوبته تعرف من أدلة أخرى يكون الخطاب فيها للكافر.

(٢) عرّف الشّوكاني القرينة اللّفظيّة المنفصلة بأنّها: «لفظ خارج عن الكلام الذي يكون المجاز فيه». [انظر «إرشاد الفحول»: (١/ ٥٤)]. وقد عرّفت القرينة اللّفظية المنفصلة بتعريفه هذا مع استبدال عبارة (الكلام المراد بيان معناه) بعبارة (الكلام الذي يكون المجاز فيه)، وذلك ليشمل التّعريف ما سوى قرائن المجاز من القرائن اللّفظيّة المنفصلة.

(٣) «البرهان في علوم القرآن» للزّركشي: (٢/ ٣٤٧).

(٤) أخرجه أبو داود: ٣٥٤، والترمذي: ٥٠٣، والنسائي: ١٣٨١، وأحمد: ٢٠١٧٧، من حديث سمرة ﷺ.

يوم الجمعة واجب على كلّ محتلم»[١]، إنّما هو للنّدب لا للوجوب[٢].

٣ـ قول الحالف: أردت بيميني كذا، عند من يخصّص اليمين بالنّيّة، قرينة لفظيّة منفصلة، وكذلك كلّ لفظ من المتكلّم يبيّن فيه مراده من لفظ آخر، ويكشف فيه عن غموضه وإبهامه هو من هذا القبيل من القرائن[٣].

المطلب الثّاني: القرائن المعنويّة

وهي النّوع الثّاني من نوعي القرائن، وهذا النّوع ـ كما هو ظاهر من تسميته ـ هو ما يستفاد بالعقل.

والفرق بين هذا النّوع من القرائن والقرائن اللّفظيّة، أنّ هذه الأخيرة عبارة عن ألفاظ يشتمل عليها الكلام، فتعين على كشف المراد منه، وبحيث ينتقل الذّهن من اللّفظ ـ الذي هو القرينة اللّفظيّة ـ إلى ما يستلزمه هذا اللّفظ من المعنى.

أمّا القرائن المعنويّة، فليست بألفاظ، ولكنّها معان معقولة داخلة في الكلام ومفهومة منه، أو خارجة عنه ومن غير جنسه، والذّهن ينتقل ـ والحالة هذه ـ من معنى إلى معنى آخر لازمٍ له.

وبذلك فمن الممكن أن نقسّم هذا النّوع من القرائن إلى قسمين، على نحو ما فعلنا في القرائن اللّفظيّة، ونضرب لكلّ قسم أمثاله، لنزيد الأمر وضوحاً وبياناً.

القسم الأوّل: القرائن المعنويّة المتّصلة:

وهي القرائن التي تستفاد من معنى الكلام المراد بيانه، أي إنّ النّصّ الذي هو محلّ

---

(١) أخرجه البخاري: ٨٧٩، ومسلم: ١٩٥٧، وأحمد: ١١٥٧٨، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) انظر «البحر الرّائق» لابن نجيم: (١/ ٦٦)، هذا والأصل في الأمر عند الجمهور هو الوجوب ما لم يقترن الأمر بقرينة تخرجه إلى النّدب، كما هو الحال في المثال المذكور، وسيأتي تفصيل القول في هذه المسألة الأصوليّة والخلاف فيها.

(٣) انظر «المسوّدة» لابن تيميّة: (١/ ٣٠٩).

التّفسير والاستنباط يحمل في ثناياه وبين ألفاظه تلك القرائن المعنويّة، التي ستعين على فهمه وتشير إلى مراد قائله.

والأمثلة على ذلك هي الآتية:

١ـ في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة: ٦]، وجد الإمام **الصنعاني** رحمه الله وغيره أنّ المراد بالملامسة الجماع، بقرينة أنّ الله تعالى عَدَّ من مقتضيات التّيمّم المجيء من الغائط تنبيهاً على الحدث الأصغر، وعَدَّ الملامسة تنبيهاً على الحدث الأكبر، ولو حملت الملامسة على اللّمس النّاقض للوضوء لفات التّنبيه على أنّ التّراب يقوم مقام الماء في رفعه للحدث الأكبر(١).

٢ـ في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [التوبة: ٣٤]، قرينة معنويّة تخرج الآية عن عمومها الذي يقتضي وجوب الزّكاة في قليل الذّهب والفضّة وكثيره، وتلك القرينة هي كون الكلام مسوقاً مساق الذّمّ، وإنّما المقصد منه الوعيد لتارك الزّكاة، دون البيان لما تجب فيه، إلى هذا ذهب **الشافعي** رحمه الله وبعض أصحابه.

قال **الزّركشي** رحمه الله:

«وظهر من هذا أنّ الشّافعي يرى وقفه على ما قصد له، ولهذا منع الزّكاة في الحليّ، ومنع التّمسّك في الوجوب بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ الآية، لأنّ العموم لم يكن مقصوداً، وإنّما وقع هنا قرينة للذّمّ، وقرينة الذّمّ أخرجته عن العموم»(٢).

---

(١) انظر «سبل السّلام»: (١/ ٦٦).

(٢) «البحر المحيط» للزّركشي: (٣/ ٥٨)، وانظر أيضاً: «إرشاد الفحول»: (١/ ٢٦٩).

٣ـ قوله ﷺ: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتّى يغسلها ثلاثاً، فإنّه لا يدري أين باتت يده**»[١]، ظاهر في وجوب غسل اليد لمن قام من نومه، وقد قال بالوجوب الإمام أحمد رحمه الله[٢]، «وذهب الشّافعي ومالك رحمهما الله وغيرهما إلى أنّ الأمر في رواية (فليغسل) للنّدب، والنّهي الذي في هذه الرّواية للكراهة، والقرينة عليه ذكر العدد، فإنّ ذكره في غير النّجاسة العينيّة دليل النّدب»[٣].

القسم الثّاني: القرائن المعنويّة المنفصلة:

وهي القرائن التي تستفاد من معانٍ خارجة عن الكلام المراد بيانه وتفسيره.

ولهذه المعاني الخارجيّة أشكال وأمثلة كثيرة:

١ـ فقد تكون معنى يظهر أثناء الكلام، و« هو هيئة صادرة عن المتكلّم عند كلامه»[٤]، كما في حديث الأعرابي الذي جامع امرأته في رمضان ثُمَّ جاء إلى النّبي ﷺ وهو ينتف شعره ويضرب صدره، ويقول: هلكت وأهلكت[٥].

فحالُ الأعرابي التي كان عليها من الضّرب والنّتف، قرينة على أنّ الجماع المذكور في نص الحديث، كان عمداً، ـ ومن ثَمّة ـ فيلزم به مايلزم بالجماع المتعمد في رمضان وهو الكفّارة[٦].

وهذا النّوع من القرائن يدخل فيما يسمّى بالقرائن الحاليّة.

٢ـ وقد يكون معنى في الواقعة التي جرى فيها الكلام، كما لو قال من دعي إلى الغداء: (والله لا أتغدّى)، فلا يحنث إلّا بذاك الغداء، لا بكلّ غداء، والقرينة المقيّدة

---

(١) أخرجه البخاري: ١٦٢، ومسلم: ٦٤٣، وأحمد: ٧٢٨٢، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) هذا، ومذهب الإمام أحمد في أظهر الروايات عنه، وجوب الغسل من نوم اللّيل دون نوم النّهار. انظر «المغني» لابن قدامة: (١/ ١١٦).

(٣) «سبل السّلام»: (١/ ٤٧)، وانظر «المغني» لابن قدامة: (١/ ١١٦).

(٤) «الإبهاج» للسّبكي: (١/ ٣٤٢).

(٥) أخرجه البخاري: ٥٣٦٨، ومسلم: ٢٥٩٥، وأحمد: ٧٢٩٠، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٦) انظر «كفاية الطّالب»: (١/ ٥٦٩).

لإطلاق اليمين، هي سبب الكلام وظروفه[١]، وهذا أيضاً يدخل في قرائن الأحوال.

٣ـ وقد يكون ذلك المعنى أصلاً من أصول الشّريعة، ومقصداً من مقاصدها، ومن ذلك القول بفوريّة الزّكاة بقرينة حاجة الفقراء.

يقول ابن قدامة[٢] رحمه الله مجيباً على من قال بأنّ الأمر بإخراج الزّكاة مطلق ولا يقتضي فوراً:

«هاهنا قرينة تقتضي الفور، وهي أنّ الزّكاة وجبت لحاجة الفقراء وهي ناجزة»[٣].

ومن ذلك أيضا حمل الأمر في قوله ﷺ: «حجَّ مع امرأتك»[٤]، على النّدب، فلا يجب على الرّجل أن يخرج مع امرأته إذا أرادت الحجّ، والقرينة الصارفة عن الوجوب هي «ما عُلِم من قواعد الدّين، أنّه لا يجب على أحد بذل منافع نفسه لتحصيل غيره ما يجب عليه»[٥].

---

(١) انظر «قواعد ابن رجب» ص٣٠٠.

(٢) هو أبو محمد موفّق الدّين عبد الله بن محمّد بن قدامة المقدسي ثُمّ الدّمشقي، ولد عام (٥٤١هـ)، من أكابر فقهاء الحنابلة في عصره، من مؤلّفاته: «المغني» و«الكافي» في الفقه، و«روضة النّاظر»، توفي عام (٦٢٠هـ).

انظر «ذيل طبقات الحنابلة»: (٢٣/ ١٣٣)، و«فوات الوفيات»: (١/ ٤٣٣).

(٣) «المغني» لابن قدامة: (٢/ ٦٩).

(٤) الحديث رواه ابن عباس ﷺ عن النّبي ﷺ ونصّه أنّه سمع النّبي ﷺ يخطب يقول: «لا يخلونّ رجل بامرأة إلاّ ومعها ذو محرم، ولا تسافر امرأة إلّا مع ذي محرم»، فقام رجل فقال: يا رسول الله، إنّ امرأتي خرجت حاجّة وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا، قال ﷺ: «فانطلق فحجّ مع امرأتك»، أخرجه البخاري: ٥٢٣٣، ومسلم: ٣٢٧٢، وأحمد: ١٩٣٤، من حديث ابن عباس ﷺ .

(٥) «سبل السّلام» للصّنعاني: (٢/ ١٨٤). ووجوب خروج الرّجل مع امرأته هو مذهب الحنابلة، ووجه عند «الشّافعيّة» انظر «فتح الباري»: (٤/ ٩٤)، و«نيل الأوطار»: (٤/ ٣٤٥)، و«الكافي» لابن قدامة: (١/ ٤٦٨).

المبحث الثاني

تقسيمات أخرى للقرائن عند الأصوليين

المطلب الأوّل: أنواع القرائن من حيث مصدرها

تتنوع القرائن عند الأصوليّين تبعاً لمصدرها إلى الأنواع الآتية:

أوّلاً: القرائن الشّرعيّة:

وهي التي يكون مصدرها الشّرع، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فإنّه قرينة على أنّ الأمر في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] للنّدب دون الوجوب الذي هو ظاهر الآية.

يقول الإمام الشّافعي رحمه الله:

« فلمّا أمر إذا لم يجدوا كاتباً بالرّهن، ثُمّ أباح ترك الرّهن وقال: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ دلّ على أنّ الأمر الأوّل دلالة على الحظّ، لا فرض منه يعصي من تركه »[(١)].

ثانياً: القرائن العقليّة:

وهي القرائن التي يكون مصدرها من العقل.

يقول الزّركشي رحمه الله:

« قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] من باب الحذف بقرينة دلالة العقل، فإنّ الأحكام إنّما تتعلّق بالأفعال دون الأعيان »[(٢)].

---

(١) «الأمّ»: (٣/ ٨٩).

(٢) «البحر المحيط»: (١/ ١١٩).

ثالثاً: القرائن الحسّيّة:

وهي القرائن التي يكون مصدرها من الحسّ، كقوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، يعني سبحانه وتعالى ملكة سبأ، ولكن الحسّ خصّص عموم الآية، فإنّه يشهد بأنّها ما ملكت كلّ شيء، فإنّها لم تملك ما كان في يد سليمان عليه السّلام مثلاً[١].

رابعاً: القرائن العرفيّة:

وهي القرائن التي يكون مصدرها من العرف، ومن ذلك: إذا حلف حالف لا يأكل بيضاً، أو لا يأكل رؤوساً، فإنّه لا يحنث إلّا بما يعتاد النّاس أكله من بيض الطّيور، ورؤوس الأنعام، وأمّا نحو بيض السّمك ورؤوسه فلا يحنث بأكله، لأنّ قرينة العرف أخرجته عن عموم اليمين[٢].

المطلب الثّاني: أنواع القرائن من حيث وظيفتها

تختلف الأسماء التي يطلقها الأصوليّون على القرائن باختلاف السّياق الذي توظّف فيه هذه القرينة، ويمكن ردّ معظم القرائن من حيث وظيفتها إلى الأنواع الآتيّة:

أوّلاً: القرائن الصّارفة: وهي القرائن التي تصرف اللّفظ من معنى إلى معنى، وربّما سُمّيت مانعة، لأنّها تمنع من إرادة الحقيقة[٣].

ـ فهي تصرف اللّفظ عن الحقيقة إلى المجاز، كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦]، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى أنّه مصروف عن حقيقة المسّ إلى المجاز الذي هو الجماع، بقرائن منها كثرة استخدام اللّفظ بمعناه المجازي في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ [آل عمران: ٤٧]، وقوله: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فإنّ المراد بالمسّ في الآيتين الجماع بالاتّفاق[٤].

---

(١) «البحر المحيط»: (٣/ ٣٦٠).

(٢) «البحر المحيط»: (٣/ ٣٩٧).

(٣) سيأتي تفصيل ذلك في الباب الثّاني إن شاء الله.

(٤) انظر «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٣/ ١٣٠)، و(١١/ ٦٢).

ـ وهي تصرف الأمر عن حقيقة الوجوب إلى معاني أخرى كالنّدب، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩]، فإنّ الأمر في قوله تعالى: ﴿فَتَهَجَّدۡ﴾ مصروف عن ظاهره إلى النّدب بقرينة قوله في الآية: ﴿نَافِلَةٗ لَّكَ﴾ والنّافلة هي الزّائدة على الفرائض(١).

ـ وتصرف النّهي عن حقيقة التّحريم إلى معاني أخرى كالكراهة كما في قوله ﷺ: «لا تصلّوا في أعْطَانِ الإبل»(٢)، فإنّ النّهي مصروف عن التّحريم بقرينة عموم الأدلّة القاضية بصحّة الصّلاة في كلّ أرض طاهرة(٣).

ـ وتصرف العموم عن ظاهر الاستغراق إلى الخصوص كما سيأتي تمثيله في الفقرة التّالية.

ثانياً: القرائن المخصّصة:

هي القرائن التي تقصر العامّ على بعض أفراده.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥] فإنّ بعض أهل العلم قالوا: إنّ هذه الآية قرينة مخصّصة لعموم ما قبلها، وهو قوله تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ﴾ [المائدة: ٤٥]، فإنّ الكافر ـ وهو داخل في عموم الآية ـ لا تكفّر صدقته عنه شيئاً، فدلّ ذلك على أنّه غير مراد بالعموم بتلك القرينة(٤).

ثالثاً: القرائن المعمّمة:

وهي القرائن التي تفيد عموم ما تقترن به.

---

(١) انظر «فتح القدير» للشّوكاني: (٣/ ٢٧١).

(٢) أخرجه الترمذي: ٣٤٨، وابن ماجه: ٧٦٨، وأحمد: ٩٨٢٥، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) انظر «نيل الأوطار»: (٢/ ١٤٠).

(٤) انظر «أضواء البيان»: (١/ ١٠).

ومن ذلك حذف المتعلّق في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥] فإنّ حذف المعمول يفيد عموم الآية[١].

ومن ذلك أيضاً: ما لو قال قائل: (والله لا آكل)، فإنّه يعمّ جميع مفعولاته، فلو نوى مأكولاً معيّناً قُبِل باطناً عند الحنابلة والمالكيّة والشّافعيّة، ولم يقبل عند الحنفيّة، ويقبل حكماً عند الحنابلة والمالكيّة[٢].

رابعاً: القرائن المرجِّحة:

وهي القرائن التي تعيِّن معنى محدّداً للنّصّ عندما يزدحم عليه احتمالان فأكثر، كما في اللّفظ المشترك، والمعاني المجازيّة المتعدّدة للفظ الواحد، وسائر مسائل التّأويل، كما سيأتي تفصيله في مباحث مستقلّة إن شاء الله.

خامساً: القرائن المحددة لدرجة الثّبوت:

وهي القرائن التي تفيد أثراً في تقوية ثبوت الأخبار، ومن ذلك:

تلقّي الأمّة لخبر من الأخبار بالقبول، هو قرينة تفيد في ثبوت الخبر ثبوتاً قد يصل إلى درجة القطع[٣].

أو تفيد أثراً في تضعيف ثبوتها، أو الحكم بوضعها، كما لو عرف من قرائن أحوال الرّاوي أنّه كذّاب أو نحو ذلك من أوصاف الجرح المقتضية للقول بالوضع أو التضعيف.

---

(١) انظر «البحر المحيط»: (٣/ ١٦٢)، و«المدخل» لابن بدران ص٢٤٥.

(٢) انظر «المدخل» لابن بدران ص٢٤٥.

(٣) انظر «المستصفى»: (١/ ٢٦٥).

المطلب الثّالث: أقسام القرائن من حيث قوّتها

الأصل في القرائن أن تفيد الظّنّ.

قال في «نهاية الوصول»:

«فإنّ دلالة القرينة في الأكثر ظنّيّة»(١).

ويقوى الظّنّ ويضعف بحسب ارتباط القرينة بمدلولها.

يقول **الطّوفي**(٢) رحمه الله:

«ربّما أفادت القرينة الواحدة، ما لا يفيد خبر جماعة من المخبرين، بحسب ارتباط دلالتها بالمدلول عليه عقلاً»(٣). وتنقسم القرائن تبعاً لذلك إلى الأقسام الآتية:

أوّلاً: القرائن الضّعيفة: وهي القرائن التي تفيد ظنًّا ضعيفاً، بحيث لا تستقلّ في الإفادة، ولكنّها تصلح في الترجيح بين المحتملات.

ومن ذلك مثلاً: دلالة الاقتران، فإنّها من القرائن الضّعيفة عند معظم العلماء ـ كما سيأتي بيانه ـ، ولكنّها لا تخلو من قدرة على البيان.

يقول **الشّوكاني** رحمه الله:

«ودلالة الاقتران ـ وإن كانت ضعيفة ـ لكنّها لا تفتقر عن الصّلاحية للصّرف»(٤).

ومن ذلك أيضاً قرينة السّبب، فإنّها أيضاً من القرائن الضّعيفة التي لا تستقلّ في الإفادة، ولكنّها تؤثّر عندما يكون النّصّ الذي تقارنه ضعيف الدّلالة كثير الاحتمال(٥)،

---

(١) «نهاية الوصول»: (١/ ٢٨٨).

(٢) هو سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم، نجم الدّين الطّوفي الحنبلي الفقيه الأصولي، له مصنّفات كثيرة في فنون شتّى منها: «مختصر روضة النّاظر»، وشرح عليه «معراج الوصول إلى علم الأصول» في أصول الفقه، و«الإكسير في قواعد التّفسير»، و«الرّياض النّواضر في الأشباه والنّظائر»، توفّي عام (٧١٦هـ)، انظر «طبقات الحنابلة»: (٢/ ٣٦٦).

(٣) «شرح مختصر الروضة»: (٢/ ٨٥).

(٤) «نيل الأوطار»: (١/ ٢١٣).

(٥) سيأتي تفصيل القول في قرينة السّبب، ص ١١٣ من هذا البحث.

كما في صرف مفهوم المخالفة ـ عند القائلين به ـ عن العمل إن كان خرج على سبب خاصّ.

يقول الزّركشي رحمه الله مبيّناً الفرق بين عموم اللّفظ وعموم المفهوم حتّى تخصّص الأخير بالسّبب: «دلالة المفهوم ضعيفة تسقط بأدنى قرينة بخلاف اللّفظ العامّ»(١).

فإذا كان المفهوم قويّ الدّلالة، فقد لا تنفع فيه قرينة السّبب.

يقول الشّوكاني رحمه الله في تعليقه على كلام الزّركشي رحمه الله:

«هذا فرق قويّ لكن إنّما يتمّ في المفاهيم التي دلالتها ضعيفة، أمّا المفاهيم التي دلالتها قويّة قوّة تلحقها بالدّلالة اللّفظية فلا»(٢).

ثانياً: القرائن القويّة: وهي القرائن التي تفيد ظنًّا قويًّا، حتّى تستقلّ بالإفادة أحياناً، ولا يحتاج معها إلى سواها، إلّا أن يكون بقصد استفادة العلم.

ومن ذلك مثلاً استبشار النّبي ﷺ من فعل الشّيء أو قوله، فإنّ ذلك قرينة حالٍ قويّة وكافية للحكم بجواز ذلك الشّيء، لأنّه ﷺ لا يستحسن ما هو ممنوع منه(٣).

يقول الزّركشي رحمه الله:

«ولذلك تمسّك الشّافعي رحمه الله في إثبات القيافة وإلحاق النّسب بها، باستبشار النّبي ﷺ بقول مُجزّز المُدلجي رضي الله عنه وقد بدت له أقدام زيد وأسامة رضي الله عنهما، (إنّ هذه الأقدام بعضها من بعض)(٤)»(٥).

ثالثاً: القرائن القاطعة: وهي القرائن التي تفيد العلم بمدلولها، وإنّما يتحصّل هذا من العدد من القرائن، لا من آحادها.

---

(١) «البحر المحيط»: (٤/ ٢٢)، وانظر «إرشاد الفحول» ص٣٠٥.

(٢) «إرشاد الفحول» ص٣٠٥.

(٣) انظر «البحر المحيط»: (٤/ ٢٠٨).

(٤) سبق تخريجه ص ٤٠ .

(٥) «البحر المحيط»: (٤/ ٢٠٩).

يقول الغزالي رحمه الله :

«لاشكّ في أنّا نعرف أموراً ليست محسوسة، إذ نعرف من غيرنا حبّه لإنسان أو بغضه له، وخوفه منه، وغضبه وخجله، وهذه أحوال في نفس المحبّ والمبغض لا يتعلّق الحسّ بها، قد تدلّ عليها دلالات آحادها ليست قطعيّة، بل يتطرّق إليها الاحتمال، ولكن تميل النّفس بها إلى اعتقاد ضعيف ثُمّ الثّاني والثّالث يؤكّد ذلك، ولو أفردت آحادها لتطرّق إليها الاحتمال ولكن يحصل القطع باجتماعها»(١).

ويقول الآمدي رحمه الله :

«مع أنّ القرائن قد يفيد آحادها الظّنّ، وبتضافرها واجتماعها العلم»(٢).

يقول الجويني رحمه الله :

«ولذلك قال الفقهاء للذي يعاين من الصّبي امتصاص الثّدي، وتحرّك اللّهاة، وجَرْجَرَة الغلصمة في التّجرّع، أن يجزم الشّهادة على الرّضاع، ولو شهد بهذه الأحوال فقط، لم يقض القاضي بالرّضاع، فإنّ ما يدركه الشّاهد المشاهد لا ينال بالوصف»(٣).

---

(١) «المستصفى»: (١/ ٢٥٦).

(٢) «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤٥).

(٣) «البرهان»: (١/ ٨٧). وينظر أيضاً في تقسيمات القرائن: «القرائن عند الأصوليين» للدكتور المبارك: (١/ ٥٨) مخطوط.

المبحث الثّالث

مجال تأثير القرينة عند الأصوليين

بالرّغم من أنّي أشرت إلى مجال تأثير القرينة عند الحديث عن القرينة في الاصطلاح، إلّا أنّنا سنتوقّف في هذا المبحث مع المسألة وبتفصيل أكبر، وذلك لأهمّيتها، إذ إنّ تحديد مجال تأثير القرينة عند الأصوليّين، يوقفنا على أحد خصائصها المميّزة لها عن سواها من القرائن في الإطلاقات الأخرى لها.

المطلب الأوّل: ماهية مجال تأثير القرينة

مجال تأثير القرينة هو الحقل الذي تقوم فيه القرينة بأداء دورها في البيان والإيضاح، وإنتاج دلالاتها وإشاراتها، على النّحو الذي يقتضيه تعريفها المذكور سابقاً[(١)].

وقد وجدنا عند كلامنا عن القرينة، أنّ الحقل الذي تعمل فيه القرينة في اصطلاح الأدباء، هو الأثر الأدبي، بغرض تحليله، وبيان حقيقته من مجازه، وإظهار مواطن الضّعف والجمال فيه والتّعرف على أغراض قائله[(٢)].

أما عند الفقهاء والقانونيّين فإنّ مجال عمل القرينة وتأثيرها، هو الوقائع العمليّة، وما يتعلّق بها من تصرّفات النّاس، وذلك بغية كشف الجوانب الخفيّة فيها، عن طريق أمارات وعلامات، يورث وجودها ظنًّا بوجود ما يصاحبها عادة، مِمّا هو غير ظاهر.

غير أنّ القرينة عند الأصوليّين ليست بهذه المثابة، فالأصولي يتعامل مع نوع مخصوص من النّصوص، هو النّصّ الشّرعي، فيبذل فيه الوسع، ويستفرغ الجهد، كي يصل إلى مراد قائله.

---

(١) انظر ص ١٦ من هذا البحث.

(٢) هذا على المعنى الأول للقرينة في الاصطلاح البياني، أمّا على المعنى الثّاني فالقرينة ليست إلّا أداة من أدوات البديع مرادفة للسّجعة. وانظر ص ١٥ .

ومن المعلوم أنّ معظم مباحث أصول الفقه ـ وهي المعروفة بالمباحث اللّغويّة ـ إنّما ترمي إلى هذا الغرض، أعني وضع القواعد المعينة على التّوصّل إلى مراد المتكلّم من كلامه، ومن ثَمّ معرفة حكم الشّارع في القضايا التي تعرض للمكلّفين، من خلال تلك النّصوص.

والقرائن عند الأصوليّين، إنّما تتحرّك وتؤثّر في نفس الحقل، وذات المجال، الذي يمثّل الحقل الأوسع، والمجال الأوّل لعمل القواعد الأصوليّة، ألا وهو النّصّ الشّرعي.

ويكون عمل المجتهد بهذا، هو التّنقيب في ثنايا النّصّ، وفيما يحيط به، مِمّا هو ليس من مدلولات النّصّ الوضعيّة المباشرة، باحثاً عن كلّ إشارة، أو تنبيه، أو حرف، أو تركيب، من داخل النّصّ المقصود، أو من خارجه، مِمّا من شأنه أن يفيد في بيان درجة ثبوته أو بيان معناه، بأن يصرف لفظاً عن ظاهره، أو يرجح محتملاً، أو يخصّص عامًّا، أو يقيّد مطلقاً...، إلى آخر ما هنالك من عمليّات استنباطيّة تجعل المجتهد أكثر التحاماً بالنّصّ، وأكثر اقتراباً من مراد المتكلّم.

وكلّ ما سنذكره في الفصول القادمة بمشيئة الله، هو في الحقيقة شواهد وتطبيقات تدلّ لما أثبتّه في هذا المطلب، ولذلك وجدتني مستغنياً بذلك عن الاستفاضة في التّدليل والتّمثيل.

المطلب الثّاني: نوع النّصّ الذي هو مجال تأثير القرينة

النّصّ الذي عليه مدار عمل القرائن عند الأصوليّين، بل عليه مدار علم أصول الفقه برمّته، هو النّصّ الشّرعي، لا مطلق النّصّ، وهذا ما يميّز الاجتهاد التّشريعي عن التّحليل اللّغوي الذي يتعامل مع كلّ ملفوظ مفهوم المعنى شرعيًّا كان أو غير شرعي[1].

ومن ثَمّ فالنّصّ الشّرعي هو النّصّ الذي نقصد، عندما نقول: إنّ النّصّ هو مجال تأثير القرينة عند الأصوليّين، وسواء كان تأثير القرينة في النّصّ ببيان درجة ثبوته أو بكشف دلالته.

---

(١) انظر «مناهج الاجتهاد بالرّأي» للدّريني ص٥.

ويدخل في هذا النّص الأنواع الآتية:

١ـ آيات القرآن الكريم، وقد ذكرنا نصوصاً من هذا النّوع فيما سبق، وتعرّضنا لتأثير القرائن فيها، وسنأتي على ذكر المزيد فيما يأتي إن شاء الله.

٢ـ أحاديث النّبي ﷺ، وسواء ما كان منها من قبيل الأحاديث القوليّة ـ كما سبق ومثّلنا ـ أو الأحاديث الفعليّة، وذلك كما روى الشّيخان عنه ﷺ أنّه «كان يوتر على البعير»[(١)]، فإنّ صلاته ﷺ على البعير قرينة معنويّة، تخرج الوتر عن أن يكون واجباً[(٢)]، كما هو مذهب الجمهور إلّا الحنفيّة[(٣)].

٣ـ ما يجري على ألسنة المكلّفين، من عبارات وألفاظ شرعيّة، كألفاظ العقود؛ من نكاح وطلاق، وأيمان ووصايا، وهبات... وغير ذلك من الألفاظ التي يترتّب عليها أثر شرعي، فهذه أيضاً تدخل في النّصوص التي تعتبر مجالاً لتأثير القرائن عند الأصوليّين، وكتب الفقه وأصوله طافحة بهذا النّوع من النّصوص التي يقتضي تحليلها وتفسيرها الاستعانة بما يتعلّق بها من قرائن، ومن تطبيقات للقواعد الأصوليّة.

يقول ابن قدامة رحمه الله في باب الوقف من «المغني»:

«فالمطلق من كلام الآدمي إذا خلا عن قرينة ينبغي أن يحمل على المطلق من كلام الله تعالى، ويفسّر بما يفسّر به»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري: ٩٩٩، ومسلم: ١٦١٥، وأحمد: ٥٢٠٨، من حديث ابن عمر ﷺ.

(٢) انظر «أفعال الرّسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشّرعيّة» لمحمّد سليمان الأشقر: (١/ ١٧٨).

(٣) انظر «المجموع» للنّووي: (٣/ ٥١٤).

(٤) «المغني»: (٨/ ١٩٥)، وانظر أيضاً: «كشّاف القناع»: (٤/ ٢٧٨).

المبحث الرّابع

نوع الدّلالة في القرائن

المطلب الأوّل: تمهيد في أنواع الدّلالة عند الأصوليّين

الدّلالة: «كون الشّيء متى فُهِم فُهِم منه غيره»[١].

وعرّفها الجرجاني رحمه الله بقوله:

«كون الشّيء بحالةٍ يلزم من العلم به، العلم بشيء آخر، والشّيء الأوّل هو الدّالّ، والثّاني هو المدلول»[٢].

وتنقسم الدّلالة بحسب العلاقة بين الدّالّ والمدلول إلى:

أـ **دلالة عقليّة**: وذلك عندما يكون الارتباط بين الدّالّ والمدلول عقليًّا محضاً، كدلالة الأثر على المؤثّر مثلاً.

ب ـ **دلالة وضعيّة**: وذلك عندما يكون الارتباط بين الدّالّ والمدلول وضعيًّا، كدلالة الألفاظ والنُّصُب والإشارات على معانيها[٣].

وتنقسم الدّلالة الوضعيّة إلى قسمين[٤]:

---

(١) «تيسير التّحرير»: (١/ ٧٩).

(٢) «التّعريفات» للجرجاني ص٦١.

(٣) انظر «تيسير التّحرير»: (١/ ٨٠). وقد ذهب بعض الأصوليّين إلى أنّ الدّلالة تنقسم إلى لفظيّة وغير لفظيّة، وتنقسم الأولى إلى وضعيّة وعقليّة، وهو تقسيم يؤول في نهاية الأمر إلى الاصطلاح الأوّل الذي اعتمدته، والخلاف بين الاصطلاحين شكلي، ولا مشاحّة في الاصطلاح، وانظر «نهاية السّول»: (١/ ١٩١)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ١٢٥).

(٤) انظر المصدرين السّابقين.

أوّلاً: الدّلالة الوضعيّة اللّفظيّة: وهي الدّلالة التي يكون الدّالّ فيها، لفظاً متواضَعاً على إفادته لمدلوله.

وتنقسم هذه الدّلالة ـ بدورها ـ في نفسها، من حيث جوهرها وماهيّتها إلى:

أـ دلالة مطابقة: وهي دلالة اللّفظ على تمامِ مسمّاه، كدلالة البيت على مجموع السّقف والجدران والأسس.

ب ـ دلالة تَضَمُّن: وهي دلالة اللّفظ على جزءٍ مسمّاه، كدلالة البيت على الجدران فقط.

جـ ـ دلالة الالتزام: وهي دلالة اللّفظ على لازمه، كدلالة الأسد على الشّجاعة.

ثُمّ إنّ الاصطلاح مختلف بين الأصوليّين في انقسام هذا النّوع من الدّلالات باعتبار مفهوماتها وأسمائها.

فذهب الحنفيّة إلى أنّ الدّلالة الوضعيّة اللّفظيّة تنقسم إلى:

١ـ عبارة النّصّ: «وهي دلالة اللّفظ على المعنى المسوق له الكلام أصالةً أو تبعاً»[(١)]. كدلالة قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] على نفي المماثلة بين البيع والرّبا، وهو المعنى الأصلي للآية، وعلى حلّ البيع وحرمة الرّبا، وهو المعنى التّبعي.

٢ـ إشارة النّصّ: وهي دلالة اللّفظ على معنى أو حكم غير مقصود، ولا سيق له النّصّ، ولكنه لازم للمعنى أو الحكم الذي سيق النّصّ من أجله[(٢)]، وذلك كدلالة قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ [الحشر: ٨]. على زوال ملك المهاجرين عن أموالهم التي تركوها في مكّة، إذ الفقير من لا يملك شيئاً[(٣)].

٣ـ دلالة النّصّ: هي دلالة اللّفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، لاشتراكهما بمعنى يدرك كلّ عالم باللّغة أنّه مناط الحكم من غير حاجة إلى نظر

(١) انظر «كشف الأسرار» للبخاري: (١/ ١٧١)، و«أصول السّرخسي»: (١/ ٢٤٩).
(٢) «كشف الأسرار» للبخاري: (١/ ١٧٥)، و«أصول السّرخسي»: (١/ ٢٤٩).
(٣) انظر «كشف الأسرار»: (١/ ١٧٥)، و«أصول السّرخسي»: (١/ ٢٤٩).

واجتهاد[١]، وذلك كدلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]. على تحريم الضّرب[٢].

٤ـ **دلالة الاقتضاء**: دلالة اللّفظ على معنى خارج يتوقّف عليه صدقه أو صحّته الشّرعيّة أو العقليّة[٣]، كدلالة قوله ﷺ: «**رفع عن أمّتي الخطأ والنّسيان وما استكرهوا عليه**»[٤] على وجود مقدّر محذوف هو كلمة (إثم)[٥].

وعند المتكلّمين تنقسم الدّلالة الوضعيّة اللّفظيّة إلى[٦]:

١ـ **دلالة منطوق**: وهو نوعان:

منطوق صريح: وهو دلالة اللّفظ على الحكم بطريق المطابقة أو التّضمّن.

منطوق غير صريح: وهو دلالة اللّفظ على الحكم بطريق الالتزام.

٢ـ **دلالة مفهوم**: وهو أيضاً نوعان:

مفهوم المخالفة: وهو دلالة اللّفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دلّ عليه المنطوق.

مفهوم موافقة: وهو نفس دلالة النّصّ في اصطلاح الحنفيّة.

وللشّاطبي رحمه الله اصطلاح خاصّ، قسّم الدّلالة فيه إلى[٧]:

---

(١) انظر «كشف الأسرار»: (١/ ١٨٤)، و«أصول السّرخسي»: (١/ ٢٥٤).

(٢) انظر «كشف الأسرار»: (١/ ١٨٤)، و«أصول السّرخسي»: (١/ ٢٥٤).

(٣) انظر «رفع الحاجب»: (١/ ٣٥٣)، و«جمع الجوامع» للسّبكي: (١/ ٣٠٦ وما بعدها). وهذه هي طريقة ابن الحاجب ومن تابعه، وذهب صاحب «المنهاج» وشرّاحه كالإسنوي والسّبكي في «الإبهاج» إلى أنّ دلالة المفهوم تشمل كل ما دلّ بالالتزام سواء كان منطوقاً غير صريح، أو مفهوم موافقة أو مخالفة. انظر «نهاية السّول»: (١/ ٣٥٩)، و«الإبهاج»: (١/ ٢٠٤ وما بعدها).

(٤) أخرجه ابن ماجه: ٢٠٤٣، من حديث أبي ذر ﷺ، و: ٢٠٤٥ من حديث ابن عباس ﷺ.

(٥) انظر «كشف الأسرار»: (١/ ١٨٩).

(٦) انظر «الإحكام» للآمدي: (١/ ١٦)، و«نهاية السّول»: (١/ ١٩٣).

(٧) انظر «الموافقات» للشّاطبي: (٢/ ٣٧٧).

١ـ **دلالة أصليّة**: وهي أن ينتقل الذّهن من اللّفظ إلى المعنى ابتداءاً، وهي تشمل دلالة المطابقة والتّضمّن.

٢ـ **دلالة تابعة**: وهي أن ينتقل الذّهن من اللّفظ إلى معناه، ومن معناه إلى معنى آخر، وهي تشمل دلالة الالتزام.

يقول **الشّاطبي** رحمه الله عن هذا النّوع الأخير، مبيّناً ما يتميّز به:

« فإنّ كلّ خبر يقتضي في هذه الجهة أموراً خادمة لذلك الإخبار، بحسب المُخْبِر والمخْبَر عنه، والمخبَر به، ونفس الإخبار، في الحال والمساق، ونوع الأسلوب »[(١)].

ثانياً: الدّلالة الوضعيّة غير اللّفظيّة:

« وهي الدّلالة الضّروريّة، أي التي أوجبت الضّرورة النّاشئة عن الدّليل اعتبارها، من غير لفظ يدلّ »[(٢)].

وبالرّغم من أنّ هذه الدّلالة لا مدخل للّفظ فيها، إلّا أنّ السّكوت عن النّطق بمعاونة المقام اقتضى اعتبارها والأخذ بها[(٣)].

وقد يطلق الحنفيّة لفظ الدّلالة، أو دلالة الحال، ليعبّروا بها عن بيان الضّرورة الذي يقابل البيان الصّريح.

يقول ابن نُجَيم[(٤)] رحمه الله:

---

(١) «الموافقات»: (٢/ ٣٧٧).

(٢) «تيسير التّحرير»: (١/ ٨٣).

(٣) انظر المصدر السّابق: (١/ ٨٣).

(٤) هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المشهور بابن نجيم، وهو اسم لبعض أجداده، من أئمة الحنفية الكبار، ولد سنة (٩٢٠هـ)، كان إماماً عالماً عاملاً، ما له في زمانه نظير، رزق السعادة في تصانيفه، فسارت بها الركبان واجتهد الناس في تحصيلها، ومن تصانيفه: «البحر الرائق بشرح كنز الرقائق» وهو أكبرها، توفي رحمه الله قبل أن يتمه، و«شرح المنار» في أصول الفقه، و«الأشباه والنظائر»، وغيرها كثير، توفي بمصر سنة (٩٧٠هـ).
انظر «الطبقات السّنية في تراجم الحنفيّة»: (٣/ ٢٧٥ وما بعدها).

«والبيان في هذه الحالة نوعان: النّصّ، ودلالة أو ضرورة، فالنّصّ أن يعيّنه بقوله، وأمّا الدّلالة أو الضّرورة، فهو أن يفعل أو يقول ما يدلّ على البيان»[١].

ومن ذلك مثلاً: دلالة حال البكر على إذنها للولي بالتّزويج عندما تستأذن فلا تجيب حياءً.

ولم يرَ الجمهور غير الحنفيّة، تخصيص الدّلالة غير اللّفظيّة بقسم خاصّ، بل ألحقوها في جملتها بدلالة الالتزام من أقسام الدّلالة اللّفظيّة[٢].

يقول الزّركشي رحمه الله:

«وشرط بعضهم فيه، أن لا يبتدئه بما يخالفه، ولا يختمه بما يخالفه، وأن يصدر عن قصد، فلا عبرة بكلام السّاهي والنّائم، والمقصد من هذا أن يجعل سكوت المتكلّم عن كلامه كالجزء من اللّفظ، ويلتحق بالقرائن اللّفظيّة»[٣].

المطلب الثّاني: نوع دلالة القرينة

إذا رجعنا إلى ما سبق معنا من تعريفٍ للقرينة، وتقسيمٍ لأنواعها، فإنّنا سنستخلص للقرينة الخصيصتين الآتيتين:

١ـ إنّها غير صريحة في دلالتها على المعنى، شأنها في ذلك شأن الإشارة.

٢ـ إنّها غير مباشرة، إذ لابد من توسط الذّهن للوصول إلى المعنى المقارن لها وللمفهوم منها، انطلاقاً من معناها الحرفي المباشر.

وهاتان الخصيصتان للقرينة، تكشفان بوضوح أنّ دلالة القرينة ليست بمطابقية، ولا تضمّنيّة، ولكنّها دلالة التزاميّة، إذ الدّلالة الالتزاميّة هي التي تحقّق للقرينة معناها الذي يميّزها عن الصّريح والمباشر من الكلام.

---

(١) «البحر الرّائق»: (٤/ ٢٦٨).

(٢) انظر «مباحث الكتاب والسّنّة» للدكتور محمّد سعيد رمضان البوطي ص٩٣.

(٣) «البحر المحيط»: (٢/ ٣٧).

وحتّى عندما تكون القرينة، مِمّا لا مدخل للفظ فيه، كقرائن الأحوال مثلاً، فإنّها إنّما توصل إلى مدلولاتها بطريق اللّزوم، وهذا هو ما جعل هذا النّوع من القرائن ملحقاً بالقرائن اللّفظيّة.

فدلالة القرينة دلالة التزامية، وإذا أردنا أن نعبّر عن هذه الدّلالة بما يعادلها من مصطلحات مرّت معنا في المطلب الأوّل، فيمكن أن نقول:

إنّ دلالة القرينة تدخل في المنطوق غير الصّريح، بحسب اصطلاح المتكلّمين، وفي إشارة النّصّ بحسب اصطلاح الحنفيّة، وفي الدّلالة المعنويّة كما عبّر بذلك بعض الأصوليّين في دلالة الالتزام، وفي الدّلالة التّابعة بحسب اصطلاح الشّاطبي رحمه الله.

وسنحاول أن نفصّل القول في الدّلالة الالتزاميّة، وذلك لأنّ تفصيل القول فيها هو تفصيل في دلالة القرائن.

١ـ تعريف دلالة الالتزام:

عرّف الجرجاني رحمه الله دلالة الالتزام بقوله:

«هي دلالة اللّفظ على مصاحب المسمّى الخارج عنه»[١].

وهذا التّعريف يظهر مدى الصّلة بين دلالة الالتزام، والقرينة، من خلال اشتماله على معنى التّصاحب الذي هو المعنى اللّغوي للقرينة والتّقارن.

٢ـ نوع دلالة الالتزام:

دلالة الالتزام دلالة عقليّة على رأي أكثر أهل العلم[٢]، لأنّ الذّهن ينتقل من اللّفظ إلى معناه، ومن معناه إلى اللّازم[٣]، وذلك بخلاف الدّلالة اللّفظيّة التي يحصل الانتقال فيها من اللّفظ إلى معناه مباشرة، كما هو الحال في الدّلالة المطابقية[٤].

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» ص١٦٧.

(٢) انظر «البحر المحيط»: (٢/ ٤٣).

(٣) انظر المصدر السّابق: (٢/ ٤٣)، و«نهاية السّول»: (١/ ١٩٤).

(٤) انظر «البحر المحيط»: (٢/ ٤٣).

وليس المقصود من أنّ دلالة الالتزام من الدّلالات العقليّة، أنّه ليس للّفظ مدخل فيها، بل كلتا الدّلالتين العقليّة واللّفظيّة منسوبة إلى اللّفظ، وكلّ منهما عقلي بوجه واعتبار(١).

وبسبب هذه العمليّة الذّهنيّة التي تنطوي عليها الدّلالة الالتزاميّة يحصل الخلاف في الاستدلال بالالتزام وما يدلّ به من قرائن وسواها.

وسببه أيضاً أنّ المدلول عليه بالالتزام أحسن ـ وليس أقوى ـ مِمّا يدلّ عليه بالمطابقة، لما في ذلك من حركة في الذّهن يلتذّ بها المخاطب(٢).

٣ـ نوع اللّزوم في الدّلالة اللّفظيّة:

للتّلازم بين الدّال والمدلول في الدّلالة الالتزامية أنواع شتّى(٣):

فقد يكون اللّزوم عقليًا، كدلالة الاثنين على الزّوجيّة.

وقد يكون شرعيًا، كدلالة الوجوب على التّكليف.

وقد يكون اللّزوم عرفيًا أو عاديًا، كدلالة التّعاطي في البيوع على حصول الإيجاب والقبول من البائع والمشتري(٤).

وقد اشترط المناطقة لصحّة الدّلالة الالتزاميّة، أن يكون اللّزوم عقليًا، وهو المسمّى عندهم **باللّزوم البيّن**(٥).

أما الأصوليّون والبيانيّون فلم يشترطوا ذلك الشّرط، بل حكموا بصحّة الدّلالة الالتزاميّة لمطلق اللّزوم، سواء كان عقليًا، أو عرفيًا، أو شرعيًا، والضّابط عندهم أن

---

(١) انظر «المناهج الأصوليّة» ص٢٢٣.

(٢) انظر «البحر المحيط»: (٢/ ١٩٠)، و«الإشارات والتّنبيهات» ص١٦٨.

(٣) انظر «شرح الكوكب المنير»: (١/ ١٣٠).

(٤) انظر «مواهب الجليل» للحطاب: (٤/ ٢٢٨).

(٥) انظر «شرح الطوسي على الإشارات والتنبيهات لابن سينا»: (١/ ٢٠٩).

يكون بين الملزوم واللّازم مطلق ارتباط، بحيث يصحّ الانتقال من أحدهما إلى الآخر، بل إنّ البعض توسّعوا حتّى أجروه فيما لا لزوم فيه أصلاً، لكنّ القرائن الخارجيّة استلزمته، ولهذا يجري فيه الوضوح والخفاء بحسب اختلاف الأشخاص والأحوال[1]، وهذا ما سنلاحظه بكثرة عند الدّراسة التفصيليّة للقرائن.

---

(١) انظر «البحر المحيط»: (٢/ ٤١)، و«الفروق» للقرافي مع «تهذيبه» لابن حسين المكّي المالكي: (١/ ٢٢٣)، و«نهاية السّول»: (١/ ١٩٤)، و«الإرشادات والتّنبيهات» ص١٦٧.

الفصل الثالث

بعض أنواع القرائن المعروفة عند الأصوليّين

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: بعض القرائن المستفادة من السّياق.

المبحث الثّاني: بعض القرائن المستفادة من المنقول.

المبحث الثّالث: بعض القرائن المستفادة من المعقول.

المبحث الأوّل

بعض القرائن المتعلّقة بالسياق

سبق معنا في الفصل الأوّل معنى السياق، وسنعرض في هذا الفصل لبعض أهمّ القرائن المتعلّقة به، لاسيما ما كان منها مشهوراً في المباحث الأصوليّة، مِمّا نصّ عليه الأصوليّون، وجرى لهم فيه تقعيد وضبط وتأصيل، من غير إغفال للتعرّض لبعض القرائن الأخرى، الّتي ليست بهذه المثابة، وذلك في مطلب مستقلّ.

وهذه هي أهمّ القرائن نذكرها في المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: دلالة الاقتران

١ـ معناها:

« أن يرد لفظ لمعنى، ويقترن به لفظ آخر يحتمل ذلك المعنى وغيره، فيكون اقترانه بذلك دالًا على أنّ المراد به هو المراد بصاحبه »[1]، وذلك كما في قوله تعالى في الحجّ والعمرة: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فيستدلّ بهذه القرينة على أنّ الأمر إذا ثبت أنّه للوجوب في الحجّ فيكون كذلك واجباً بالنّسبة للعمرة، وذلك لاقترانهما لفظاً في سياق واحد.

(١) «التّمهيد للإسنوي» ص٢٧٣، وانظر «شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٢٥٩).

٢ـ مذاهب العلماء في الاحتجاج بها:

ـ ذهب إلى صحّة الاستدلال بهذه القرينة، أبو يوسف رحمه الله من الحنفيّة، والـمُزَني[١] والصّيرفي[٢]، وابن أبي هريرة[٣] ـ رحمهم اللهـ من الشّافعيّة وهي وجه عندهم، ونقله الباجي رحمه الله عن بعض المالكيّة، وكذا قال بها بعض الحنابلة، وهو قول ابن عباس ﷺ من الصّحابة[٤].

ـ ولم يرَ الاحتجاج بها جمهور العلماء من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة، ويقولون في ذلك قاعدة: (القِرَان في النَّظْم لا يوجب القِرَان في الحكم)[٥].

غير أنّ المانعين من الاستدلال بها، إنّما قالوا ذلك فيما لو استقلّت في الإفادة على الانفراد، فإنّها ـ عندهم ـ لا تقوى على ذلك، ولكنّها تصلح في التّرجيح بين المحتملات إذا أعوز الدّليل.

يقول الشّوكاني رحمه الله:

---

(١) هو الإمام إسماعيل بن يحي بن إسماعيل بن عمرو، أبو إبراهيم، المزني المصري الشّافعي، صاحب الإمام الشّافعي رحمه الله وتلميذه، ولد عام (١٧٥هـ)، قال فيه الشّافعي رحمه الله: «لو ناظر الشّيطان لغلبه»، صنّف على مذهب الشّافعي رحمه الله: «المبسوط»، و«المختصر»، و«المنثور»، ثمّ تفرّد بالمذهب، وصنّف كتاباً على مذهبه لا على مذهب أستاذه، توفي عام (٢٦٤هـ).
انظر «طبقات السّبكي»: (١/ ٢٣٨).

(٢) هو محمّد بن عبد الله البغدادي، أبو بكر الصّيرفي الشّافعي، الإمام الفقيه الأصولي، قال القفّال رحمه الله: «كان أعلم النّاس بالأصول بعد الشّافعي»، أشهر مصنّفاته: «شرح الرّسالة»، و«البيان في دلائل الإعلام عن أصول الأحكام»، وكتاب «الإجماع»، توفي سنة ٣٣٠هـ
انظر «طبقات الشّافعيّة» للسّبكي: (٣/ ١٨٦).

(٣) هو الحسن بن الحسين، أبو علي، المعروف بابن أبي هريرة، الإمام الجليل القاضي أحد عظماء شيوخ الشّافعيّة، وانتهت إليه إمامة العراقيّين، له مسائل محفوظة في الفروع، ودرّس ببغداد، وتخرّج عليه خلق كثير، له كتاب: «شرح مختصر المزني»، توفي عام (٣٤٥هـ).
انظر «طبقات الشّافعيّة» لابن السّبكي: (٣/ ٢٥٦)، و«وفيات الأعيان»: (١/ ٣٥٨).

(٤) انظر «البحر المحيط»: (٦/ ٩٩)، و«إحكام الفصول»: ٦٠٦، و«المسودة»: (١/ ٣٦٣).

(٥) انظر «البحر المحيط»: (٦/ ٩٩)، و«إحكام الفصول»: ٦٠٦، و«كشف الأسرار» للبخاري: (٢/ ٤٨٠).

«ودلالة الاقتران، وإن كانت ضعيفة لكنّها لا تقتصر عن الصّلاحيّة للصّرف»(١).

وربّما استدلّ بها بعض المانعين إذا وقعت حادثة لا نصّ فيها.

يقول الزّركشي رحمه الله:

«وقال بعضهم: يقوى القول بها إذا وقعت حادثة لا نصّ فيها، لأن ردّها إلى ما قُرِن معها من الأعيان في بعض الأحوال أولى من ردّها إلى غير شيء أصلاً»(٢).

وكذلك فإنّ دلالة الاقتران لا تبقى قرينة ضعيفة إذا ترتّب على عدم الاستدلال بها، استعمال اللّفظ الواحد في معنيين، كما في حديث أبي هريرة ﷺ عن النّبيّ ﷺ: **«خمس من الفطرة: الاستحداد، والختان، وقصّ الشّارب، ونتف الإبط، وتقليم الأظافر»(٣).**

يقول ابن دقيق العيد رحمه الله:

«وأمّا الاستدلال بدلالة الاقتران، فهو ضعيف، إلا أنّه في هذا المكان قويّ، لأنّ لفظة (الفطرة) لفظة واحدة استعملت في هذه الأشياء الخمسة، فلو اختلفت في الحكم بأن تستعمل في بعض الأشياء لإفادة الوجوب، وفي بعضها لإفادة النّدب، لزم استعمال اللّفظ الواحد في معنيين مختلفين، وفي ذلك ما عرف في علم الأصول، وإنّما تضعف دلالة الاقتران ضعفاً، إذا استعملت الجمل في الكلام، ولم يلزم استعمال اللّفظ الواحد في معنيين»(٤).

٣ـ بعض آثار الخلاف في الفروع:

أ ـ قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨].

اختلف أهل العلم في الأمر بالأكل والإطعام الواردين في الآية:

---

(١) «نيل الأوطار»: (١/ ٢١٣).

(٢) «البحر المحيط»: (٦/ ١٠١).

(٣) أخرجه البخاري: ٥٨٨٩، ومسلم: ٥٩٧، وأحمد: ٧١٣٩ .

(٤) «شرح عمدة الأحكام»: (١/ ٨٧).

فقال بعض الشّافعيّة ومنهم أبو حفص بن الوكيل[١] رحمه الله: إنّ الأكل واجب كإطعام الفقراء[٢].

وقال أبو العبّاس بن سُريج[٣] رحمه الله: «إطعام الفقراء مباح كالأكل»[٤].

ومذهب الشّافعي رحمه الله أنّ الأكل مباح، والإطعام واجب[٥].

واختلف مذهب مالك رحمه الله على الأقوال السّابقة[٦].

ب ـ قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨].

جمهور أهل العلم ـ إلّا ابن عبّاس ﷺ ـ على تحريم لحوم الحمر الإنسية والبغال، وأما الخيل فقد اختلفت أقوال العلماء فيها:

فذهب الشّافعي وأبو يوسف ومحمّد رحمهم الله وجماعة إلى إباحة أكلها[٧].

وذهب أبو حنيفة ومالك رحمهما الله إلى تحريم أكلها، واستدلّوا على ذلك بأدلّة منها دلالة الاقتران[٨].

---

(١) هو محمّد بن عمر بن مكّي، صدر الدّين، أبو عبد الله، كان يعرف في الشّام بابن الوكيل المصري، وبهذا اشتهر بين العلماء، ولد بدمياط عام (٦٦٥هـ)، ونشأ بدمشق وتفقّه فيها، وأخذ الأصول على العلّامة صفّي الدّين الهندي رحمه الله، وكان شيخ الشافعيّة في زمانه، من كتبه: «الأشباه والنّظائر»، توفي عام (٧١٦هـ).
انظر «طبقات الشافعية» للسبكي: (٩/ ٥٣ وما بعدها).

(٢) انظر «التّمهيد» للإسنوي: (١/ ٦٧٣)، و«الحاوي» للماوردي: (٤/ ٣٨٠).

(٣) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس، الفقيه، الأصولي، المتكلم شيخ الشافعية في عصره، صاحب المؤلفات الحسان، ولد عام (٢٤٩هـ) ببغداد، وولي قضاء شيراز، ونصر مذهب الشافعي، ونشره في الآفاق، توفي ببغداد عام (٣٠٦هـ).
انظر «طبقات الشافعية» للسبكي: (٣/ ٢١).

(٤) انظر «الحاوي للماوردي»: (٤/ ٣٨٠).

(٥) انظر المصدر السابق، و«التمهيد»: (١/ ٢٧٣).

(٦) انظر «بداية المجتهد»: (١/ ٣٢١).

(٧) انظر «مغني المحتاج»: (٤/ ٣٧٧)، و«بداية المجتهد»: (١/ ٣٤٤)، و«الدر المختار»: (٦/ ٣٠٥).

(٨) انظر «المبسوط»: (١١/ ٢٣٣)، و«بداية المجتهد»: (١/ ٣٤٤)، و«شرح الزرقاني على الموطأ»: (٣/ ٢٢٢).

يقول السّرخسي رحمه الله في معرض تدليله على تحريم لحوم الخيل:

«ولأنّه ضمّ الخيل إلى البغال والحمير في الذّكر دون الأنعام، والقرآن في الذّكر دليل القرآن في الحكم»(١).

وقال ابن كثير(٢) رحمه الله:

«استدلّ أبو حنيفة ومن وافقه من الفقهاء بأنّه تعالى قرنها بالبغال والحمير وهي حرام كما ثبتت به السّنّة النّبويّة»(٣).

جـ ـ إذا أوصى بالواجب، وقرن به الوصيّة بتبرّع مثل: حجّوا عنّي، وتصدّقوا عنّي، فهل يتمّ إخراج نفقة الحجّ من رأس المال كما هو الأصل، أم أنّها تخرج من الثّلث، لاقترانها بما ينبغي إخراجه منها.

الجمهور على أنّها تخرج من رأس المال(٤).

وذهب ابن أبي هريرة رحمه الله من الشّافعيّة، والحنابلة في وجه عندهم إلى أنّها تخرج من الثّلث، «لأنّ الاقتران قرينة تفيد أنّه قصد كونه من الثّلث»(٥).

---

(١) «المبسوط»: (١١/ ١٢٢).

(٢) هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء القرشي البصروي، عماد الدين، أبو الفداء، الحافظ، المؤرخ الفقيه، ولد في بصرى الشام سنة (٧٠٠هـ)، وانتقل إلى دمشق وتوفي فيها، لازم الحافظ المزي رحمه الله، وصاهره على ابنته، وأخذ عن ابن تيمية وأحبه رحمهما الله، وامتحن بسببه، لم يكن على طريقة المحدثين في تحصيل العوالي ونحو ذلك من فنونهم، ولكنه كان من محدثي الفقهاء، له: «تفسير القرآن العظيم»، و«شرح صحيح البخاري»، و«البداية والنهاية» في التاريخ، وغيرها، توفي في دمشق سنة (٧٧٤هـ).
انظر «الدرر الكامنة»: (١/ ٤٠٠).

(٣) «تفسير ابن كثير»: (٢/ ٥٦٣).

(٤) انظر «البحر المحيط»: (٤/ ١٠٢)، و«المغني» لابن قدامة: (٦/ ١٣٩).

(٥) «البحر المحيط»: (٤/ ١٠٢)، وانظر «المغني» لابن قدامة: (٦/ ١٣٩).

المطلب الثاني: بعض قرائن الأمر

الأصل في الأمر عند جمهور الأصوليّين أنّه للوجوب، وقد تقترن به قرينة فتخرجه عن الوجوب إلى معنى آخر من معانيه[١]، ومن هذه القرائن:

أوّلاً: ورود الأمر بعد التّحريم:

١ـ معناها: معنى هذه القرينة أن يأمر الشّارع بأمر، كان قد حظره قَبلاً، فهل يعتبر ورود الأمر بعد الحظر قرينة صارفة للأمر عن أصل الوجوب؟

ومثالها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، بعد نهيه عن قربان النّساء في المحيض بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فهل الأمر بإتيان النّساء على الوجوب أو أن تَقَدُّم النّهي قرينة صارفة له عن ذلك؟

٢ـ مذاهب العلماء في الاحتجاج بها:

المذهب الأوّل: يرى أصحابه أنّ تقدّم الحظر على الأمر، قرينة صارفة له عن الوجوب إلى الإباحة.

وهو مروي عن **الشّافعي** رحمه الله، ونقله ابن بَرهان[٢] رحمه الله عن أكثر الفقهاء، وهو مذهب الحنابلة، ورجّحه **ابن الحاجب**[٣] **والآمدي**[٤] رحمهما الله.

---

(١) سيأتي تفصيل المسألة في الفصل الثالث من الباب الثاني.

(٢) هو أحمد بن علي بن أحمد، أبو الفتح، المعروف بابن بَرهان (بفتح الباء)، الفقيه الشّافعي الأصولي المحدّث، كان حنبلي المذهب، ثُمّ انتقل لمذهب الشّافعي، مضرب المثل في تبحّره بالأصول والفروع، من مصنّفاته: «الوسيط»، و«البسيط»، و«الوجيز» في الفقه، توفي عام (٥١٨هـ).
انظر «طبقات السبكي»: (٦/ ٣٠)، و«شذرات الذهب»: (٤/ ٦٢).

(٣) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو، جمال الدّين، الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب، قال أبو شامة رحمه الله: «كان بارعاً في العلوم الأصوليّة، وتحقيق علم العربية، ومذهب مالك»، له تصانيف مفيدة منها: «المختصر» في أصول الفقه، و«الكافية» في النّحو، و«الشّافية» في الصّرف، توفي عام (٦٤٦هـ). انظر «الدّيباج المذهب»: (٢/ ٦٨)، و«شذرات الذّهب»: (٥/ ٢٣٤).

(٤) انظر «نهاية السّول»: (١/ ٤١٥)، و«القواعد» لابن اللّحام ص١٦٧، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ١٩٨)، و«المختصر» لابن الحاجب ص٩٨.

المذهب الثّاني: يرى أصحابه أنّ موجَب الأمر قبل الحظر، كموجَبه بعده، وهو الوجوب، ولم يعتبروا أنّ تقدّم الحظر قرينة تصلح لصرف الأمر عن موجبه، «لأنّ القرينة ما يبيّن معنى اللّفظ ويفسّره، وذلك إنّما يكون بما يوافق اللّفظ ويماثله، فأمّا ما يخالفه ويضادّه، فلا يجوز أن يكون بياناً له، فلا يجوز أن يجعل قرينة»[(١)].

وهذا هو مذهب المعتزلة والظّاهريّة، وعامّة المتأخّرين من الحنفيّة، وهو اختيار البيضاوي[(٢)] والرّازي رحمهما الله من الشّافعيّة، بل عزاه صاحب «كشف الأسرار» إلى جمهور الأصوليّين[(٣)].

المذهب الثّالث: يرى أصحابه أنّ تقدّم الحظر قرينة على أنّ حكم المأمور به بعد الحظر، كحكمه قبله، فإن كان قبل الحظر مباحاً، أعادته هذه القرينة إلى أصل الإباحة، وإن كان واجباً، لم تؤثّر في أصل وجوبه، وعلى هذا فليست القرينة معتبرة بإطلاق، ولا ساقطة الاعتبار بإطلاق.

فالاصطياد كان مباحاً ثمّ منعه الشّارع في حالة الإحرام، ثمّ جاء الأمر بالاصطياد بعد التحلّل بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، فعاد حكم الاصطياد إلى الإباحة، وزيارة القبور لتذكّر الآخرة مستحبّة، ثمّ نهى النّبي ﷺ لحكمة رآها، فلما أمر بزيارتها بقوله: «فزوروها»[(٤)] عاد الأمر إلى ما كان عليه من الاستحباب.

---

(١) «التّبصرة»: (١/ ٣٩).

(٢) هو عبد الله بن عمر بن محمّد، أبو الخير، ناصر الدّين البيضاوي الشّافعي، قال الدّاوودي رحمه الله: «كان إماماً علّامة، عارفاً بالفقه والتّفسير والأصلين والعربية والمنطق نظّاراً صالحاً»، أشهر مصنّفاته: «مختصر الكشّاف» في التّفسير، و«المنهاج» وشرحه في أصول الفقه، و«شرح الكافية» لابن الحاجب، توفي عام (٦٨٥هـ).
انظر «طبقات المفسّرين» للدّاوودي: (١/ ٢٤٢)، و«طبقات السّبكي»: (٨/ ١٥٧).

(٣) انظر «تيسير التّحرير»: (١/ ٣٤٦)، و«نهاية السّول»: (١/ ٤١٥)، و«الإحكام» لابن حزم: (٣/ ٢٧٧)، و«كشف الأسرار»: (١/ ٢٧٦)، و«الوصول إلى قواعد الأصول» للتّمرتاشي ص٤٢ (مخطوط).

(٤) أخرجه مسلم: ٢٢٦٠، وأحمد: ٢٢٩٥٨، من حديث بريدة الأسلمي رضي الله عنه.

وهذا الرّأي هو اختيار ابن الهُمَام[١] رحمه الله في التّحرير، وهو يوافق رأي الغزالي رحمه الله في المسألة، ونقل ابن اللّحّام[٢] رحمه الله أنّه المعروف عن السّلف والأئمّة[٣].

وقال في تيسير التّحرير: « إنّه الأقرب للتّحقيق »[٤].

وقال ابن كثير رحمه الله مصحّحاً له: « إنّه مجتمع الأدلّة »[٥].

وهذا كله ما لم يقترن السّياق بقرينة أخرى معارضة لقرينة تقدّم الحظر، فحينذاك « فلا نزاع في أنّ العمل على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة » كما قال التّفتازاني[٦] رحمه الله.

٣ـ بعض آثار الخلاف في الفروع:

أـ قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»[٧].

اختلف العلماء في أمره ﷺ بزيارة القبور بعد نهيه عن زيارتها على قولين:

ـ فذهب الجمهور إلى أنها مستحبّة، لأنّها قبل النّهي كانت كذلك، فعادت إلى ما

---

(١) هو محمّد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السّيواسي الحنفي، كمال الدّين، المعروف بالكمال بن الهمام، ولد عام (٧٩٠هـ)، عالم بأصول الدّيانات والتّفسير والفقه والأصول والمنطق، من تصانيفه: «فتح القدير»، و«زاد الفقير» وهما في الفقه، و«التّحرير» في أصول الفقه، توفي عام (٨٦١هـ).
انظر «الجواهر المضيئة»: (٢/ ٨٦).

(٢) هو علي بن محمّد بن علي بن عبّاس، أبو الحسين البعلي الحنبلي، علاء الدّين، المعروف بابن اللّحام، كان يعظ في الجامع الأموي، وصار شيخ الحنابلة في دمشق مع ابن مفلح رحمه الله، وعرض عليه القضاء في دمشق فأبى، ثُمّ أتى القاهرة بعد غزو التّتر للشّام، من مصنّفاته: «القواعد والفوائد الأصولية»، و«الأخبار العلميّة»، و«اختيارات الشّيخ تقي الدّين»، و«المختصر في أصول الفقه»، توفي سنة (٨٠٣هـ).
انظر «الضّوء اللامع»: (٥/ ٣٢٠)، و«شذرات الذّهب»: (٧/ ٣١).

(٣) انظر «تيسير التّحرير»: (١/ ٣٤٦)، و«المستصفى»: (١/ ٨٠)، و«القواعد والفوائد الأصوليّة» ص١٦٥.

(٤) «تيسير التّحرير»: (١/ ٣٤٦).

(٥) «تفسير ابن كثير»: (١/ ٢٦).

(٦) «التّلويح على التّوضيح»: (١/ ٢٩٤).

(٧) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

كانت عليه بقرينة ورود الأمر بعد الحظر، وربّما ذهب بعض من قال بالاستحباب إلى ذلك، لتعليله ﷺ ذلك بقوله في روايته الأخرى: «فإنها تذكّركم بالآخرة»[١] فإنّها قرينة على الاستحباب[٢].

- وذهب بعض الحنابلة كما ذكر ابن اللّحام رحمه الله إلى أنّها مباحة، لأنّ الأمر بزيارتها أمر بعد حظر، فتقتضي الإباحة[٣].

ب - قوله ﷺ: «انظر إليها فهو أحرى أن يؤدَمَ بينكما»[٤].

وهو أمر منه ﷺ بالنّظر إلى المخطوبة بعد الحظر الوارد على النّظر إلى الأجنبيات، ولذلك اختلف العلماء في هذا الأمر.

- ذهب الشّافعيّة في وجه، والحنابلة في وجه إلى أنّ الأمر للإباحة، بناءً على وروده بعد حظر[٥].

- وذهب الشّافعيّة والحنابلة والحنفيّة على الأظهر، إلى أنّ الأمر للندب[٦]، لأنّه وإن كان أمراً بعد حظر لكنّه معلَّل بعلّة تدلّ على أنّه أريد بالأمر النّدب وهو قوله ﷺ: «فهو أحرى أن يؤدم بينكما».

جـ - قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

---

(١) سبق تخريجه ص ٨١ .

(٢) انظر «القواعد» لابن اللحام ص١٦٧.

(٣) «القواعد» لابن اللحام ص١٦٩.

(٤) أخرجه الترمذي: ١١١٢، والنسائي: ٣٢٣٧، وابن ماجه: ١٨٦٦، وأحمد: ١٨١٣٧، من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ .

(٥) انظر «الإبهاج»: (٢/ ٤٦)، و«القواعد» لابن اللّحام ص١٧٠.

(٦) انظر المصدرين السابقين بالموضع نفسه، و«الوصول إلى قواعد الأصول» ص٤٤.

ـ ذهب الظّاهريّة إلى وجوب الجماع بعد كل حيضة، عملاً بظاهر الأمر في الآية[١].

ـ وذهب الجمهور إلى أنّ الأمر في الآية للإباحة، لأنّه أمر بعد حظر، ولم يخالف في هذا القائلون بعدم اعتبار تقدّم الحظر على الأمر قرينة صارفة، لقرائن أخرى اقتضت ذلك[٢].

ثانياً: ورود الأمر بعد الاستئذان أو سؤال للتّعليم:

١ـ معناها:

هذه القرينة فرّعها بعض العلماء عن التي قبلها، فهي في معناها، ولكنّها تفارقها في أنّ الأمر في الأولى مسبوق بحظر، وفيها مسبوق بسؤال.

ومثالها: ما رواه البراء بن عازب[٣] ﷺ من أنّ النّبي ﷺ سئل عن الوضوء من لحوم الإبل فقال: «توضّؤوا منها»[٤].

فهل الأمر في قوله ﷺ: « توضّؤوا » للوجوب أم لغيره من معاني الأمر؟

٢ـ مذاهب العلماء في الاحتجاج بها:

انقسم العلماء في اعتبارهم لهذه القرينة كانقسامهم في القرينة السّابقة، على أقوال ثلاث ذكرناها سابقاً.

(١) انظر «المحلى» لابن حزم: (١٠/ ٤٠)، و«الإحكام» له: (٣/ ٤٤٥).

(٢) انظر «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٣/ ٦٠)، و«تفسير ابن كثير»: (١/ ٢٦١).

(٣) هو الصّحابي الجليل البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري، أبو عمارة من خيار الصّحابة، أتى النّبي ﷺ يوم بدر، فردّه لصغر سنّه، ثم شهد أحداً وغيرها من المشاهد مع رسول الله ﷺ، وروى عن النّبي ﷺ كثيراً من الأحاديث، توفي عام (٧٢هـ).
انظر «الإصابة»: (١/ ١٤٢).

(٤) أخرجه أبو داود: ١٨٤، والترمذي: ٨١، وابن ماجه: ٤٩٤، وأحمد: ١٨٥٣٨ .

حيث عقد الرّازي رحمه الله في «محصوله» للأمر بعد الحظر، والأمر بعد الاستئذان فصلاً واحداً أطلق فيه الحكم في هذا النّوع من القرائن من غير تفريق بينهما[1].

وقال الزّركشي رحمه الله:

«الأمر عقيب الاستئذان والإذن، حكمه في إفادة الوجوب كالأمر بعد الحظر»[2].

٣ـ أثر الاختلاف في الفروع:

أـ قوله ﷺ لما سئل عن الوضوء من لحوم الإبل: «توضّؤوا منها»[3].

فقد ذهب الحنابلة وعامّة أصحاب الحديث إلى أنّ أكل لحم الجزور ناقض للوضوء، وكان من جملة أدلّتهم: ما يفيده ظاهر الأمر في الحديث من الوجوب، ولم يرَ هؤلاء، أنّ تقدّم السّؤال على الأمر قرينة صارفة للأمر عن الوجوب[4].

وأمّا القائلين، بأنّ تقدّم السّؤال قرينة صارفة للأمر عن الوجوب، فلم يروا في هذا الحديث حجّة.

يقول ابن اللّحّام البعلي رحمه الله بعد أن قرّر مذهب جمهور الحنابلة في أنّ تقدّم الحظر والسّؤال على الأمر يقتضي الإباحة دون الوجوب:

«إذا تقرّر هذا، فلا يستقيم قول القاضي[5]، وابن عقيل[6] رحمهما الله في

---

(١) انظر «المحصول»: (٢/ ٩٦)، و«نهاية السّول»: (١/ ٤١٦)، و«القواعد» لابن اللّحام ص١٧٠.

(٢) «البحر المحيط»: (٢/ ٣٨٤).

(٣) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

(٤) انظر «القواعد» لابن اللّحام ص١٧٠، و«معالم السّنن»: (١/ ٥٨)، و«نيل الأوطار»: (١/ ٢٥٢).

(٥) هو القاضي محمّد بن الحسين بن محمّد، أبو يعلى الفرّاء الحنبلي، كان عالم زمانه، وفريد عصره، إماماً في الأصول والفروع، ألّف في فنون شتّى، ومن تصانيفه: «العدّة»، و«مختصر العدّة»، و«الكفاية» وكلها في الفقه، و«الأحكام السلطانية»، و«أحكام القرآن»، توفي سنة (٤٥٨هـ).
انظر «طبقات الحنابلة»: (٢/ ١٩٣ وما بعدها).

(٦) هو علي بن عقيل بن محمد البغدادي، الحنبلي، أبو الوفاء، ولادته (٤٣١هـ)، مقرئ، فقيه، أصولي، متكلم، من الأئمة الأعلام، والواعظين العارفين، من كتبه: «الفنون»، «الفصول» في الفقه الحنبلي، و«الواضح في أصول الفقه»، توفي سنة (٥١٣هـ).
انظر «شذرات الذهب»: (٤/ ٣٥ وما بعدها).

استدلالهما على نقض الوضوء بلحم الإبل بقوله ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم رحمه الله لمّا سُئل عن التوضّؤ من لحوم الإبل: نعم فتوضّأ من لحوم الإبل»[(١)].

ب ـ ما رواه كعب بن عُجْرَة رضي الله عنه [(٢)] من أنّ النّبي ﷺ قيل له: يا رسول الله، قد علمنا كيف السّلام عليك، فكيف الصّلاة؟ قال: «**قولوا: اللّهم صلّ على محمّد وعلى آل محمّد، كما صلّيت على إبراهيم، وبارك على محمّد وآل محمّد، كما باركت على إبراهيم إنّك حميد مجيد**»[(٣)].

فقد استدلّ بهذا الحديث بعض القائلين بوجوب الصلاة على النّبي ﷺ بعد التّشهّد، اعتماداً على أنّ الأمر للوجوب، وأنّ تقدّم السّؤال عليه لا يعتبر قرينة صارفة.

قال في «الإبهاج» بعد أن نقل الخلاف في هذه المسألة:

« وهذا حسن متّجه، ينفع في الاستدلال على وجوب التّشهّد بقوله ﷺ إذ سألوه كيف نصلّي عليك؟ فقال: «قولوا: ... الحديث» »[(٤)].

وأمّا من قال بأنّ تقدّم السّؤال قرينة صارفة، فلم يرَ الاحتجاج بالحديث، قالوا: لأنّ تقدّم سؤال التّعليم، قرينة صارفة للأمر من الوجوب إلى بيان الكيفيّة.

قال في «النّيل»:

---

(١) «القواعد» ص١٧٠.
والحديث أخرجه مسلم: ٨٠٢، وأحمد: ٢٠٩٢٥، من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(٢) هو كعب بن عجرة بن أمية بن عديّ، أبو محمّد، أو أبو إسحاق، حليف الأنصار، روى عن النّبي ﷺ، وعن عمر رضي الله عنه، ونزلت فيه قصّة الفدية في سورة البقرة، وروى عنه جماعة من الصّحابة منهم: ابن عمر، وجابر، وابن عبّاس رضي الله عنهم، وآخرون، وروى عنه أيضا أولاده: إسحاق ومحمّد وعبد الملك وربيع رحمهم الله، توفي بالمدينة عام (٥١هـ)، وله من العمر خمس وسبعون سنة.
انظر «الإصابة»: (٥/ ٥٩٩).

(٣) أخرجه البخاري: ٦٣٥٧، ومسلم: ٩٠٨، وأحمد: ١٨١٠٥ .

(٤) ذهب إلى وجوب الصّلاة على النّبي ﷺ بعد التّشهد الأخير كل من الشّافعيّة والحنابلة. انظر: «مغني المحتاج»: (١/ ٢٤١)، و«قواعد ابن اللّحام» ص١٧٠، و«نيل الأوطار»: (٤/ ٣٣٢)، و«الإبهاج»: (٢/ ٤٦)، وانظر «البحر المحيط»: (٢/ ٣٨٤).

«لا يشكّ من له ذوق أنّ من قال لغيره: إذا أعطيتك درهماً فكيف أعطيك إيّاه؟ أسِرًّا أم جهراً؟ فقال: أعطنيه سرًّا، كان ذلك أمراً بالكيفيّة، التي هي السرّيّة، لا أمراً بالإعطاء، وتبادر هذا المعنى لغة وشرعاً وعرفاً لا يندفع»(١).

وقال ابن اللّحّام رحمه الله:

« وأمّا الأمر بماهية مخصوصة بعد سؤال التّعليم، فإنّه لا يقتضي الوجوب على ما سبق من إلحاقه بالأمر بعد الاستئذان، فحينذاك لا يستقيم استدلال أصحابنا على وجوب الصّلاة على النبي ﷺ في التّشهّد الأخير بما ثبت عن النّبي ﷺ أنّه قيل له: يا رسول الله، قد علمنا... الحديث، نعم إن ثبت الوجوب من خارج فيكون هذا الأمر للوجوب، لأنّه بيان لكيفيّة واجبة »(٢).

المطلب الثّالث: بعض قرائن العامّ

الأصل في العامّ عند الجمهور أنّه يفيد الاستغراق، إلّا أن تقترن به قرينة تخرجه إلى الخصوص، وسيأتي تفصيل ذلك في محلّه إن شاء الله.

وسنتعرض في هذا المطلب لبعض القرائن المخصّصة المتعلّقة بالسّياق، مِمّا اختلف فيه الأصوليّون.

أوّلاً: عود الضّمير الواقع بعد العامّ إلى بعض أفراده:

١ـ معناها:

إذا ورد اللّفظ العامّ ثُمّ ورد عقيبه تقييد بشرط أو استثناء أو صفة أو حكم، وكان ذلك لا يتأتّى إلّا من بعض ما يتناوله العموم، فهل يجب أن يكون المراد بذلك العموم ذلك البعض أو لا؟

---

(١) «نيل الأوطار»: (٢/ ٣٣١).

(٢) «القواعد» ص ١٧٠.

٢ـ مذاهب العلماء في الاحتجاج بهذه القرينة:

المذهب الأوّل: ذهب بعض الحنفيّة والقاضي رحمه الله من الحنابلة وقال إنّه ظاهر مذهب أحمد رحمه الله إلى أنّ عود ضمير خاصّ إلى بعض أفراد العامّ هو قرينة على تخصيص العامّ(١)، وذكر الزّركشي رحمه الله أنّه أحد القولين المخرّجين على فروع الشّافعي رحمه الله التي ذكرها في «الأمّ»(٢).

المذهب الثّاني: وذهب أكثر الشّافعيّة والحنابلة إلى أنّه ليس بقرينة على التّخصيص، وأنّ العامّ على عمومه(٣).

المذهب الثّالث: وأصحابه توقّفوا في هذه المسألة، فلم يقولوا بالعموم أو الخصوص، واختار هذا الرّأي أبو الحسين البصري(٤)، والرّازي(٥) رحمهما الله، ونقله الآمدي رحمه الله عن إمام الحرمين رحمه الله(٦).

٣ـ بعض آثار الاختلاف في الفروع:

أـ قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وهي آية تفيد العموم في الرّجعيّة والبائن المدخول بها، ثُمّ قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فأثبتت الآية حقّ الرّجعة للرّجل، وهذا لا يتأتّى في البائن الذي تناولته بداية هذه الآية.

فقال الشّافعيّة والحنابلة: أوّل الآية على عمومه، وعود الضّمير في آخرها على بعض أفرادها وهنّ الرّجعيّات، لا يعتبر قرينة على التّخصيص، ويبقى التّربّص في حقّ الرّجعيّات والبوائن(٧).

---

(١) انظر «تيسير التّحرير»: (١/ ٣٢)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٨٩)، و«نهاية السّول»: (١/ ٥٤٨).
(٢) انظر «البحر المحيط»: (٣/ ٢٣٤).
(٣) انظر «البحر المحيط»: (٣/ ٢٣٣)، و«نهاية السّول»: (١/ ٥٤١)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٨٩).
(٤) انظر «المعتمد» للبصري: (١/ ٢٨٣).
(٥) انظر «المحصول»: (٣/ ١٤٠).
(٦) انظر «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٥٥٣).
(٧) انظر «نهاية السّول»: (١/ ٥٤٨)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٩٠).

ولم يرتضِ الحنفيّة هذا الاستدلال مع اتّفاقهم مع المخالفين في النّتيجة، لأنّ مذهبهم التّخصيص بمثل هذه القرائن، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، خاصّ بالرّجعيّات، بقرينة قوله بعدها: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾، وإنّما يؤخذ حكم البوائن من دليل آخر كالإجماع أو القياس(١).

ب ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣ـ ٣٤].

اختلف أهل العلم في الآية السّابقة، هل هي عامّة في كلّ من حارب الله ورسوله بالسّعي في الأرض فساداً، سواء كان مسلماً أو كافراً، كما يقتضيه العموم في بداية الكلام.

أو أنّها خاصّة بالمسلمين فقط، كما يقتضيه التّقييد في نهاية الكلام، بقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾، فإنّ التّوبة لا تكون إلّا من المسلمين، والكفّار ليسوا من أهلها.

اتّفق معظم الفقهاء على أنّ المراد بالآية هم المسلمون، غير أنّهم اختلفوا في طريق الاستدلال بناءً على اختلافهم في هذه القرينة.

فالذين قالوا بأنّ التّقييد مخصّص لعموم الآية، استدلّوا بذلك على اختصاص الآية بالمسلمين.

يقول الجصّاص(٢) رحمه الله:

---

(١) انظر «تيسير التّحرير»: (١/ ٣٢١).

(٢) هو أحمد بن علي الرّازي، أبو بكر، المعروف بالجصّاص، من فقهاء الحنفية، أخذ عن أبي سهل الزّجاج رحمه الله، واستقرّ له التّدريس ببغداد، من مؤلفاته: «أحكام القرآن»، و«شرح الجامع الكبير»، و«شرح مختصر الطّحاوي»، وكتاب في أصول الفقه وهو المعروف بـ«أصول الجصّاص»، توفي سنة (٣٧٠هـ).

انظر «الفوائد البهيّة» ص٢٧ وما بعدها، و«شذرات الذّهب»: (٣/ ٧١).

«ويدلّ على أنّ المراد به قطع الطّريق من أهل الملّة، قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾»[١].

وأمّا من ذهب إلى أنّ التّقييد غير مخصّص، فلم يستدلّوا على اختصاص الآية بالمسلمين بالتّقييد، ولكنّهم استدلّوا على ذلك بأنّ الله تعالى بيّن حكم أهل الكتاب والمرتدّين وأهل الحرب في غير هذه الآية، وأنّ الأحكام المتقرّرة لهؤلاء مختلفة عمّا قرّره الله تعالى للمحاربين في هذه الآية[٢].

٣ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١].

فقد اختُلف في الآية، هل تدلّ على وجوب السّكنى على الزّوج على العموم لكلّ مطلّقة، أم أنّها خاصّة بمن يملك الزوج رجعته، لأنّ قوله تعالى في آخر الآية: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ معناه على ما ذكره المفسّرون أن يحصل للزّوج رغبة في مراجعة زوجته[٣]، وهذا لا يتأتّى إلّا مع الرّجعيّة دون البائن، فهل يقتضي ذلك تخصيص عموم الآية؟

فذهب الحنابلة وابن عبّاس ﷺ والزّهري[٤] وإسحاق[٥] رحمهما الله إلى أنّ الآية

---

(١) «أحكام القرآن» للجصّاص: (٤/ ٥٢)، وانظر «أحكام القرآن» لابن العربي: (٢/ ٩٣)، و«روح المعاني» للآلوسي: (٤/ ١٧٨).

(٢) انظر «الحاوي الكبير» للماوردي: (١٣/ ٣٥٣)، و«تفسير مفاتيح الغيب» للرّازي: (٦/ ٢٢١).

(٣) انظر «أحكام القرآن» لابن العربي: (٤/ ٢٧٨)، و«مفاتيح الغيب» للرّازي: (٦/ ٢٢١).

(٤) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، الإمام الحافظ المحدث، يقال: إنه أول من أسند الحديث وأول من دونه، من آثاره: «المغازي»، و«نسب قريش»، و«الناسخ والمنسوخ»، توفي سنة (١٢٤هـ).
انظر «حلية الأولياء»: (٣/ ٣٦٠).

(٥) هو إسحاق بن إبراهيم بن مَخْلد الحنظلي المروزي، أبو يعقوب، ولد سنة (١٦١هـ)، فقيه محدث حافظ، من الأئمة الكبار في الحديث والفقه، من تواليفه: «المسند»، و«التفسير»، توفي سنة (٢٣٨هـ).

خاصّة بالرّجعيّة(١)، واستدلّوا على ذلك بحديث **فاطمة بنت قيس**(٢) ﵄، وفيه أنّ زوجها طلّقها البتّة، وهو غائب فأرسل إليها وكيله فقال: والله مالك علينا من شيء، فجاءت رسول الله ﷺ تذكر ذلك له، فقال: «**ليس لك عليه نفقة ولا سكنى**»(٣)، وأيّدوا ذلك بالقرينة المذكورة، وقد روى مسلم رحمه الله عن **فاطمة** ﵄ أنّها قالت حين بلغها إنكار بعض الصّحابة لحديثها المذكور عن النبي ﷺ:

« بيني وبينكم القرآن، قال الله عزّ وجلّ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ هذا لمن كانت له رجعة، فأيّ أمر يحدث بعد الثّلاث؟ »(٤).

وذهب الجمهور ـ بما في ذلك الحنفيّة ـ إلى أنّ هذه الآية عامّة في كل مطلّقة، وأنّ السّكنى واجبة على الزّوج للجميع، إلّا من أخرجه الدّليل، ولهم في ذلك أدلّة وأجوبة تخرج بنا عن أصل المسألة، وإنّما ذكرنا هذه الأمثلة وما سبق لنبيّن أنّ لمثل هذه القرائن مدخلاً في الخلاف والتّرجيح في الفروع(٥).

ثانياً: عطف الخاص على العامّ:

١ـ معناها:

إذا عُطف لفظ خاصّ على لفظ عامّ، فهل يقتضي ذلك تخصيصاً للّفظ العامّ المعطوف عليه؟

---

(١) انظر «المغني» لابن قدامة: (١١/ ٢٧٢)، و«أحكام القرآن» لابن العربي: (٤/ ٢٧٦)، و«الحاوي» للماوردي: (١١/ ٢٤٦).

(٢) هي الصّحابيّة فاطمة بنت قيس بن خالد الفهريّة القرشيّة، أخت الضّحاك بن قيس ﵁، تزوّجت أسامة ابن زيد ﵁، وكانت من المهاجرات الأول، وفي بيتها اجتمع أصحاب الشّورى، وكانت ذات عقل وجمال وكمال، روت أربعاً وثلاثين حديثاً.

(٣) أخرجه مسلم: ٣٦٩٧ و٣٦٩٨، وأحمد: ٢٧٣٢٦ و٢٧٣٢٧ .

(٤) أخرجه مسلم: ٣٧٠٤، وأحمد: ٢٧٣٣٧ .

(٥) انظر «أحكام القرآن» لابن العربي: (٤/ ٢٢٦)، و«الحاوي»: (١١/ ٢٤٣)، و«أحكام الجصّاص»: (٥/ ٣٥٦).

٢ـ مذاهب العلماء في الاحتجاج بها :

ذهب الجمهور من الشّافعيّة والحنابلة والمالكيّة إلى أنّ هذا العطف لا يعتبر قرينة لتخصيص العامّ المعطوف عليه(١).

وذهب الحنفيّة والقاضي من الحنابلة، وابن السّمعاني من الشّافعيّة وابن الحاجب رحمهم الله إلى أنّ خصوص المعطوف قرينة على خصوص المعطوف عليه(٢).

٣ـ بعض آثار الاختلاف في الفروع :

قوله ﷺ: «**لا يُقتَل مؤمنٌ بكافر ولا ذو عهدٍ في عهده**»(٣).

ذهب الجمهور إلى أنّ المسلم لا يقتل بالكافر لقوله ﷺ: « لا يُقتَل مؤمنٌ بكافرٍ »، فقوله: « بكافر » عامّ في الحربي والذّمي، لأنّه نكرة في سياق النّفي(٤).

وذهب الحنفية إلى أنّ المسلم يقتل بالذّمي، وأنّ المراد بالكافر هو خصوص الحربي بقرينة عطف الخاصّ عليه، وهو قوله ﷺ: « ولا ذو عهد في عهده »، فيكون معناه: ولا ذو عهد في عهده بكافر، على حدّ قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ثُمّ إنّ الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي فقط بالإجماع، لأنّ المعاهَد يقتل بالمعاهَد، فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي، تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه(٥).

---

(١) انظر «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤٦٦)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٢٢٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٢٦٢).

(٢) انظر «تيسير التّحرير»: (١/ ٢٦١)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٢٦٢)، و«مختصر ابن الحاجب»: (٢/ ١٢٠).

(٣) أخرجه أبو داود: ٤٥٣٠، والنسائي: ٤٧٤٩، وأحمد: ٩٩٣، من حديث علي ﷺ.

(٤) انظر «البحر المحيط»: (١/ ٢٢٦).

(٥) انظر «تيسير التّحرير»: (١/ ٢٦١ وما بعدها).

ثالثاً: التّنصيص على بعض أفراد العامّ:

١ـ معناها:

إذا أفرد الشّارع فرداً من أفراد العامّ بالذّكر، وحكم عليه بما حكم على العامّ، فهل يكون التّنصيص على ذلك الفرد قرينة على تخصيص العامّ؟

٢ـ مذاهب العلماء في الاحتجاج بها:

عامّة أهل العلم ـ وفيهم الفقهاء الأربعة ـ على أنّ التّنصيص على بعض أفراد العامّ، لا يصلح قرينة مخصّصة، وقالوا إنّ العامّ لا يختصّ ببعضه، إذا أفرد بالذّكر، وإنّه لابدّ للتّخصيص من وجود تنافٍ بين العامّ وبين مخصّصه، ولا منافاة بين كلّ الشّيء وبعضه، وأنّ القول بهذا، قول بمفهوم اللّقب، وهو غير حجّة عند الأكثر من العلماء، بما في ذلك[(١)] أبو ثور[(٢)] رحمه الله.

وذهب أبو ثور رحمه الله وبعض فقهاء الشّافعيّة إلى أنّ النّص على بعض أفراد العامّ، قرينة على التّخصيص، لأنّ تخصيص شيء بالذّكر يفهم منه نفي الحكم عمّا عداه، وإلّا فلا تظهر فائدة من تخصيص ذلك الفرد بالذّكر، وليس هذا من قبيل القول بمفهوم اللّقب[(٣)].

يقول في «الإبهاج»:

«وعندي في ترتيب المسألة على هذا الوجه [أي مفهوم اللّقب] نظر وما أظنّ أبا ثور يستند في ذلك إلى مفهوم اللّقب... ولعلّه يقول بهذا المفهوم إذا ورد خاصّ بعد عامّ

---

(١) انظر «البحر المحيط»: (٣/ ٢٢٠)، و«الإبهاج»: (٢/ ١٩٥).

(٢) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، أبو ثور البغدادي، الكلبي، كان إماماً جليلاً، وفقيهاً ورعاً، كان من أصحاب الرّأي حين حضر الشّافعي رحمه الله بغداد، فاختلف إليه، ورجع عن الرّأي إلى الحديث، وصار صاحب قول عند الشّافعيّة، وهو ناقل الأقوال القديمة عن الشّافعي رحمه الله، توفي عام (٢٤٠هـ).
انظر «طبقات الشّافعيّة» للسّبكي: (٢/ ٧٤).

(٣) انظر «البحر المحيط»: (٣/ ٢٢٠ وما بعدها). ومفهوم اللقب هو دلالة منطوق اسم الجنس أو اسم العلم على نفي حكمه المذكور عما عداه. فقولك: (جاء زيد) مثلاً، مفهومه أنه لم يأت أحد سوى زيد.

تقدّم، ونقول: إنّ ذلك قرينة على أنّ المراد بذلك العامّ هو الخاصّ، ويجعل العامّ كالمطلق، والخاصّ كالمقيّد، ولا يكون ذلك قولاً منه بمفهوم اللّقب الذي قال به الدّقّاق[١]، وحينئذ فترتيب المسألة على أنّه يستند فيها إلى مفهوم اللّقب غير سديد، والرّدّ عليه كذلك»[٢].

وقال الزّركشي رحمه الله:

«وقد يرجح مذهب أبي ثور من جهة أنّه يجوز استعمال العامّ وإرادة الخاصّ، فيجوز أن يكون ذلك العامّ أريد به الخاصّ، والقرينة فيه الإفراد ولكن خلاف الأصل»[٣].

ويمكن القول أنّ هذه القرينة وإن كانت محلّ خلاف، إلّا أنّها قد تؤثّر في ترجيح دليل على آخر، حتّى مع من يخالفون في الاستدلال بها كقرينة مخصّصة، وهذا ما يظهر في الفقرة التالية:

٣ـ أثر الخلاف في الفروع:

أ ـ قوله ﷺ: «**إنّما تَغْسِل ثوبَك من البول والغائط، والمنيّ، من الماء الأعظم، والدّم والقيء**»[٤]، وقوله ﷺ في حديث أسماء رضي الله عنها: «**حُكّيه ثُمّ اقرصيه بالماء ورشّيه وصلّي فيه**»[٥]، فإنّه ﷺ نصّ على الماء في الحديث الثّاني، وهو بعض أفراد العامّ في الحديث الأوّل، فإنّ الغسل أعمّ من أن يكون بالماء، فهل يكون إفراد الماء بالذّكر قرينة على أنّه المراد من الغسل، أو أنّ ذلك ليس إلا من قبيل التّعرض لبعض أفراد العامّ دون قصر الحكم عليه؟

---

(١) هو محمّد بن محمّد بن جعفر الدّقّاق الشّافعي، القاضي الفقيه الأصولي، المعروف بابن الدّقّاق نسبة إلى الدّقيق وبيعه، كان فاضلاً عالِماً بعلوم كثيرة، وله كتاب في الأصول، توفي عام (٣٩٢هـ).
انظر «الوافي بالوفيات»: (١/ ١١٦).

(٢) «الإبهاج»: (٢/ ١٩٥).

(٣) «البحر المحيط»: (٣/ ٢٢٢).

(٤) أخرجه أبو يعلى: ١٦١١، والطبراني في «الأوسط»: ٥٩٦٣، من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه.

(٥) أخرجه الشافعي في «مسنده»: ٤٩ (ترتيب السندي)، والدارمي في «السنن»: ٧٢٢، وابن خزيمة في «صحيحه»: ٢٧٦.

فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله إلى الثّاني، فعندهما يجوز تطهير النّجاسة بكل مائع طاهر.

يقول الشّوكاني رحمه الله مدافعاً عن هذا الرّأي:

«ولم يأت دليل يحصر التّطهير في الماء ومجرّد الأمر به في بعض النّجاسات لا يستلزم الأمر به مطلقاً»(١).

وذهب الجمهور إلى الأوّل، ومذهبهم أنّ الماء متعيّن لإزالة النّجاسة دون سواه، وهذا مع ما ينطوي عليه من العمل بالقرينة المذكورة، إنّما أصبح سائغاً لديهم، بما انضمّ إلى هذه القرينة من دلائل رجّحت العمل بها(٢).

ب ـ قوله ﷺ: «إذا دُبِغَ الإهاب فقد طَهُر»(٣)، مع قوله ﷺ لما مرّ بشاة ميّتة لمولاة ميمونة ﵂: «هلّا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به»(٤).

فإنّ الحديث الأوّل عامّ في كل جلد، والثّاني خاصّ بجلد مأكول اللّحم، فهل التّنصيص على هذا الفرد من أفراد العامّ، قرينة على التّخصيص، وأنّه هو المراد؟ أو أنّه مؤثّر على العموم؟

ذهب أبو ثَوْر والأَوْزاعي(٥) وإسحاق بن رَاهوَيْه رحمهم الله إلى الأوّل، وقالوا: إنّه لا يطهر من الجلود إلّا ما كان لحيوان مأكول اللّحم، كما هو حال شاة ميمونة ﵂(٦).

---

(١) «نيل الأوطار»: (١/ ٥٧).

(٢) انظر «بداية المجتهد»: (١/ ٦٠)، و«نيل الأوطار»: (١/ ٥٧ وما بعدها).

(٣) أخرجه مسلم: ٨١٢، وأحمد: ١٨٩٥، من حديث ابن عباس ﵄.

(٤) أخرجه مسلم: ٨٠٦، وأحمد: ٢٦٧٩٥، من حديث ابن عباس ﵄.

(٥) هو عبد الرّحمن بن عمرو بن مُحمّد، أبو عمرو الأوزاعي، إمام أهل الشّام، قال ابن حبّان رحمه الله: «أحد أئمّة الدّنيا فقهاً وعلماً وورعاً وحفظاً وفضلاً وعبادة وضبطاً وزهادة»، كان يسكن بيروت، وكان أهل الشّام والمغرب على مذهبه، هو من تابعي التّابعين، وكان بارعاً في الكتابة والتّرسل، توفي سنة (١٥٧هـ) ببيروت.

انظر «تذكرة الحفاظ»: (١/ ١٧٨)، و«وفيات الأعيان»: (٢/ ٣١٠).

(٦) انظر «الحاوي» للماوردي: (١/ ٥٧)، و«نيل الأوطار»: (١/ ٢٥).

وذهب جمهور أهل العلم إلى أنّ هذه القرينة غير مؤثّرة، وأنّ العموم في الحديث مازال باقياً، وأنّه يتناول كلّ جلد إلّا ما أخرجه الدّليل كجلد الخنزير مثلاً[(١)].

جـ - قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[(٢)]، وفي الحديث الآخر: «وجعلت لنا تربتها طهوراً»[(٣)].

فالحديث الأوّل عامّ في كلّ أجزاء الأرض، والثّاني خاصّ بفرد من أفراد ذلك العامّ وهو التّراب، فهل يكون ذلك قرينة على التّخصيص؟

ذهب أبو حنيفة ومالك والأوزاعي والثّوري[(٤)] رحمهم الله إلى أنّ العامّ على عمومه وأنّه يجوز التّيمّم بالأرض أو أيّ جزء منها[(٥)].

وذهب الشّافعي وأحمد رحمهما الله إلى تخصيص العموم بالتّراب، وهو قول منهما بصحة الاستدلال بالقرينة محلّ البحث، غير أنّهم إنّما استدلّوا بها لما انضّم إليها من قرائن أخرى سوّغت الأخذ بمدلولها.

يقول ابن دقيق[(٦)] رحمه الله في معرض جوابه على من اعترض على الشّافعيّة لأخذهم بهذه القرينة:

« ويمكن أن يجاب عن هذا بأنّ في الحديث قرينة زائدة عن مجرّد تعليق الحكم بالتّربة، وهو الاقتران في اللّفظ بين جعلها مسجداً، وجعل تربتها طهوراً على ما في ذلك

(١) انظر «نيل الأوطار»: (١/ ٨٥).
(٢) أخرجه البخاري: ٣٣٥، ومسلم: ١١٦٣، وأحمد: ١٤٢٦٤، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.
(٣) أخرجه مسلم: ١١٦٥، من حديث حذيفة ﷺ.
(٤) هو سفيان بن سعيد بن مسروق، أبو عبد الله، الثّوري الكوفي، أمير المؤمنين في الحديث، أجمع النّاس على ورعه ودينه وعلمه، وهو أحد الأئمّة المجتهدين، أريد لقضاء الكوفة فامتنع واختفى، قال ابن حبّان رحمه الله: « كان من الحفّاظ المتقنين والفقهاء في الدّين مِمّن لزم الحديث والفقه »، مات بالبصرة سنة (١٦١هـ).
انظر «وفيات الأعيان»: (٢/ ١٢٧)، و«تذكرة الحفّاظ»: (١/ ٢٠٣).
(٥) انظر «الدّر المختار»: (١/ ٢٢٩)، و«بداية المجتهد»: (١/ ٥١)، و«نيل الأوطار»: (١/ ٣٢٤).
(٦) سبقت ترجمته في المقدمة ص٥ .

الحديث، وهذا الاقتران في هذا السّياق قد يدلّ على الاقتران في الحكم، وإلّا لَعَطَف أحدهما على الآخر نسقاً»(١).

المطلب الرّابع: قرائن أخرى

ذكرنا فيما سبق أنّ القرائن ليست كلّها مِمّا يمكن ضبطه أو حصره، بل إنّ معظم القرائن لا يتأتّى ذلك معه، ويظهر هذا بشكل واضح في القرائن المتعلّقة بالسّياق، فإنّ استخراج القرائن من السّياق لا يخضع في معظم الأحوال إلى قاعدة محدّدة، بل إنّ خضوعه يكون غالباً لذائقة المجتهدين وملكاتهم.

يقول ابن دقيق العيد رحمه الله:

«ودلالة السّياق لا يقام عليها دليل... فالنّاظر يرجع إلى ذوقه والمُنَاظِر يرجع إلى دينه وإنصافه»(٢).

وسنعرض في هذا المطلب لبعض هذه القرائن على سبيل الإشارة فقط.

١ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطَّهَّرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، بتشديد الطّاء على قراءة حمزة والكسائي رحمهما الله.

استدلّ الشّافعيّة بتشديد الطّاء، على أنّ المراد بالتّطهّر: الاغتسال، لا مجرّد انقطاع الدّم، حتّى ولو كان لأكثر مدّة الحيض كما ذهب إليه الحنفيّة.

يقول الألوسي رحمه الله منتصراً للشّافعيّة في هذا:

«صيغة المبالغة يستفاد منها الطّهارة الكاملة، والطّهارة الكاملة للنّساء عن الحيض هو الاغتسال»(٣).

---

(١) «شرح عمدة الأحكام»: (١/ ١٥١)، و«نيل الأوطار»: (١/ ١٣٢٥).

(٢) انظر «شرح عمدة الأحكام»: (٢/ ١٨٧).

(٣) تفسير «روح المعاني»: (٢/ ١٢٢).

٢ـ قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

استدلّ القائلون على أنّ المشروع في الوضوء ـ حتّى على قراءة الخفض ـ هو غسل الرجلين دون مسحهما، بأدلّة وقرائن، منها أنّ الآية حدّدت المسح بالكعبين، والتّحديد إنّما يتأتّى في الغسل دون المسح.

قال في «المغني»:

«وتحديده بالكعبين دليل على أنّه أراد الغسل، فإنّ المسح ليس بمحدود، فإن قيل: فعطفه على الرّأس دليل على أنّه أراد حقيقة المسح، قيل: قد افترقا من وجوه:

أحدها: أن الممسوح في الرّأس شعر يشقّ غسله، والرّجلان بخلاف ذلك فهما أشبه بالمغسولات.

والثّاني: أنّهما محدودان بحدّ ينتهي إليه، فأشبها اليدين.

والثّالث: أنّهما معرّضتان للخبث لكونهما يوطأ بهما على الأرض بخلاف الرّأس»[1].

٣ـ استنبط بعض القائلين بوجوب التّرتيب بين أعضاء الوضوء من الآية السّابقة، أنّ الترتيب مستفاد من قطع النّظير عن النّظير في العطف.

قال في «المغني»:

« ولنا: أنّ في الآية قرينة تدلّ على التّرتيب، لأنّه أدخل الممسوح بين المغسولات، وقطع النّظير عن نظيره، ولا يفعل الفصحاء هذا إلّا لفائدة، ولا نعلم هنا فائدة سوى التّرتيب »[2].

---

(١) «المغني» لابن قدامة: (١/ ٩٢).

(٢) «المغني» لابن قدامة: (١/ ٩٢)، وانظر «البحر المحيط»: (٢/ ٢٥٦).

٤ـ قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

ذهب المالكيّة إلى أنّ الأمر بالمتعة في الآية للنّدب، بقرينة قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، أي: المتطوّعين، والتّطوّع لا يكون في الواجبات[١].

وأجاب الحنفيّة القائلون بالوجوب، بذكر قرينة تؤكّد ما ذهبوا إليه.

قال في «البحر»:

« هذه المتعة واجبة رجوعاً إلى الأمر، ولا يكون لفظ المحسنين قرينة صارفة إلى النّدب، لأنّ المحسن أعمّ من المتطوّع والقائم بالواجب أيضاً، فلا ينافي الوجوب مع ما انضمّ إليه من لفظ (حقًّا) و(على) »[٢].

٥ـ قوله ﷺ: «إذا اغتسلت المرأة من حيضها، نقضت شعرها نقضاً، وغسلته بِخَطْمي وأشنان، وإن اغتسلت من جنابة صبّت الماء على رأسها صبًّا وعصرته»[٣].

ذهب بعض أهل العلم إلى أنّ الأمر بنقض الشعر وغسله للنّدب، « وذلك لذكر الخطمي والأشنان، إذ لا قائل بوجوبهما فهو قرينة على النّدب »[٤].

ومثل ذلك ما رواه قيس بن عاصم[٥] رضي الله عنه من أنّه: «أسلم فأمره ﷺ أن يغتسل بماء وسِدر»[٦].

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٣/ ١٣٢).

(٢) «البحر الرّائق»: (٣/ ١٥٧)، وانظر «شرح فتح القدير» للكمال: (٣/ ٣٥٦).

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير»: ٧٥٥، والبيهقي في «السّنن الكبرى»: (١/ ١٨٢)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٤) «سبل السّلام»: (١/ ٩٢).

(٥) هو الصّحابي قيس بن عاصم بن سنان بن منقر، أبو علي، وفد على النبي ﷺ في وفد بني تميم، فقال ﷺ: «هذا سيّد أهل الوَبَر»، كان عاقلاً حليماً يضرب المثل بحلمه، حتّى قيل للأحنف رحمه الله: مِمّن تعلّمت الحلم؟ فقال: من قيس بن عاصم، روى عن النّبي ﷺ ونزل البصرة وتوفي بها.
انظر «الإصابة»: (٥/ ١٨٣).

(٦) أخرجه أبو داود: ٣٥٥، والترمذي: ٦١١، والنسائي: ١٨٨، وأحمد: ٢٠٦١١ .

قال في «المبدع»:

«يحمل على الاستحباب بقرينة السّدر»[١].

٦ـ قوله ﷺ في ركعتي الفجر: «لا تَدَعوهما ولو طَرَدَتكم الخيل»[٢].

ذهب الحسن البصري رحمه الله وغيره إلى أنّ الحديث يفيد وجوب ركعتي الفجر، لقوله ﷺ فيه: «ولو طردتكم الخيل».

قال في «النَّيل»:

« فإنّ النّهي عن التّرك في مثل هذه الحالة الشّديدة التي يباح لأجلها كثير من الواجبات من الأدلّة الدّالة على ما ذهب إليه الحسن من الوجوب »[٣].

٧ـ قوله ﷺ: «إيّاكم والجلوسَ في الطّرقات» فقالوا: يا رسول الله، ما لنا من مجالسنا بدّ نتحدّث فيها[٤].

ذهب بعض العلماء إلى أنّ النّهي في الحديث للإرشاد، لا للوجوب، والقرينة أنّه لو كان للوجوب لم يراجعوه[٥].

٨ـ قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٢١].

استدلّ بعض العلماء بالآية على أنّ جميع المياه نزلت من السّماء، والقرينة الدّالة على ذلك أنّ قوله: ﴿مَآءً﴾ وإن كان نكرة في سياق الإثبات ـ وهي لا تفيد العموم ـ فإنّها ذكرت في معرض الامتنان، فاقتضى ذلك التّعميم، خلافاً للأصل.

---

(١) «المبدع»: (١/ ١٨٤).

(٢) أخرجه أبو داود: ١٢٥٨، وأحمد: ٩٢٥٣، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) «نيل الأوطار»: (٣/ ٢٣).

(٤) أخرجه البخاري: ٢٤٦٥، ومسلم: ٥٥٦٣، وأحمد: ١١٣٠٩، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وتمام الحديث: « فإن أبيتم إلّا المجلس، فأعطوا الطّريق حقه، قالوا: وما حقّ الطّريق يا رسول الله؟ قال: غضّ البصر، وكفّ الأذى، ورد السّلام، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر».

(٥) انظر «نيل الأوطار»: (٥/ ٣٧٥).

قال في «البحر»:

« قلنا: بل تعمّ بقرينة الامتنان به، فإنّ الله ذكره في معرض الامتنان به، فلو لم تدلّ على العموم لفات المطلوب، والنكرة في الإثبات تفيد العموم بقرينة تدلّ عليه »[١].

٩ـ قوله ﷺ لعدي بن حاتم[٢] رضي الله عنه: «لترينَّ الظّعينة ترحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلّا الله»[٣].

قال بعض العلماء: إنّ هذا الحديث لا يدلّ على جواز ذلك، وإنّما يدلّ على وقوعه، فلا يصحّ الاستدلال به على جواز سفر المرأة بغير محرم[٤].

ورأى آخرون أنّ ذكر الحديث في سياق المدح والامتنان قرينة على الجواز.

قال الشّوكاني رحمه الله في معرض ردّه على من قال بأن الخبر يفيد الوقوع لا الجواز:

«وأجيب عن هذا بأنّه خبر في سياق المدح، ورفع منار الإسلام، فيحمل على الجواز»[٥].

١٠ـ ما رواه النّعمان بن بشير[٦] رضي الله عنه قال: نحلني أبي نحلاً، فقالت أمّي عَمْرة بنت

(١) «البحر الرّائق»: (١/ ٩٩)، وانظر «حاشية الطهطاوي على مراقي الفلاح»، (١/ ١٤).

(٢) هو الصّحابي عدي بن حاتم بن عبد الله بن عدي الطّائي، أبو طريف، ولد حاتم الجواد المشهور، أسلم سنة (٩هـ)، وكان نصرانيًّا قبل ذلك، وثبت على إسلامه في الرّدة، وشهد فتح العراق وسكن فيه، وشهد صفّين مع علي رضي الله عنه، وقد أسنّ حتّى قيل إنه بلغ مائة وعشرين سنة، وله عن رسول الله ﷺ روايات عدّة، توفي سنة (٦٨هـ).
انظر «الإصابة»: (٣/ ٤٣٣).

(٣) أخرجه البخاري: ٣٥٩٥، وأحمد: ١٨٢٦٠ .

(٤) انظر «البحر المحيط»: (٤/ ٣٥٤)، و«نيل الأوطار»: (٤/ ٣٤٥).

(٥) «نيل الأوطار»: (٤/ ٣٤٥).

(٦) هو الصّحابي النّعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة، أبو عبد الله، الأنصاري الخزرجي، قال الواقدي رحمه الله: هو أوّل مولود للأنصار في الإسلام، ولأبيه صحبة، كان قاضي دمشق، واستعمله معاوية رضي الله عنه على الكوفة، ثُمّ على حمص، روى عن النّبي ﷺ وقتله مروان بن الحكم في الشّام عام (٦٥هـ).
انظر «الإصابة»: (٦/ ٤٤٠).

رواحة: ائت رسول الله ﷺ وأشْهده، فأتى النّبي ﷺ فذكر له ذلك فقال: إنّي نَحَلْت ابني النّعمان نحلاً، وإنّ عَمرة سألتني أن أشْهِدك على ذلك، فقال: «ألك ولد؟»، قال: قلت: نعم، قال: «فكلَّهم أعطيتهم مثلَ ما أعطيت النّعمان»، قال: قلت: لا، فقال: «هذا جَوْر»، وفي رواية: «فأشهد على هذا غيري»(١).

ذهب الحنابلة إلى أنّ التّسوية بين الأولاد في العطيّة واجبة، وأنّ ظاهر الإذن في الحديث غير مقصود، لما اقترن به من التّنفير الشّديد لامتناعه ﷺ عن الشّهادة، ووصفه للفعل بأنّه جور.

يقول ابن دقيق العيد رحمه الله:

«الصّيغة وإن كان ظاهرها الإذن إلا أنّها مشعرة بالتّنفير الشّديد عن ذلك الفعل، حيث امتنع الرّسول ﷺ عن المباشرة لهذه الشّهادة معلّلاً بأنّها جَوْر، فتخرج الصّيغة عن ظاهر الإذن بهذه القرائن»(٢).

ومثل هذا يقال في قوله ﷺ: «العائد في هبته، كالكلب يرجع في قيئه»(٣).

وقوله ﷺ فيمن لعب بالنّردشير: «فكأنّما صَبَغ يده في لحم خنزير ودمه»(٤).

---

(١) أخرجه أبو داود: ٣٥٤٢، وأحمد: ١٨٣٧٨، وأخرجه بنحوه البخاري: ٢٥٨٦ و٢٥٨٧ و٢٦٥٠، ومسلم: ٤١٨٢ و٤١٨٥ .

(٢) «شرح عمدة الأحكام»: (٣/ ٢١٦).

(٣) سبق تخريجه ص ٤١ .

(٤) أخرجه مسلم: ٥٨٩٦، وأحمد: ٢٣٠٥٦، من حديث بريدة ﷺ .

المبحث الثّاني

بعض القرائن المستفادة من المنقول

المطلب الأوّل: فعل النّبي ﷺ

١ـ معناه:

فعل النّبي ﷺ هو قسيم قوله ﷺ في السّنّة، وذلك بحسب الاصطلاح الأصولي، فالسّنّة عند الأصوليّين: ما صدر عن النّبي ﷺ من قول أو فعل(١).

وقد أدخل بعض الأصوليّين في فعله ﷺ تقريره، وإشارته، وكتابه، وتركه، وما همّ به ﷺ(٢).

٢ـ مذاهب العلماء في اعتبار هذه القرينة:

اتّفق الأصوليّون على أنّ ما كان من خصائصه ﷺ من الأفعال، أو كان من الأفعال الجِبلّية، فلا يصلح قرينة مؤثّرة في النّص الشّرعي، إذ ليس للفعل ـ والحالة هذه ـ دلالة في حقّ الأمّة.

واختلف الأصوليّون فيما سوى ذلك في اعتبار الفعل قرينة مؤثّرة، وذلك على المذاهب الآتية(٣):

---

(١) انظر «أفعال الرّسول ﷺ»: (١/ ١٨).

(٢) انظر المرجع السّابق: (١/ ٥٠).

(٣) يذكر الأصوليّون تفصيل هذا الخلاف في مباحث الأفعال، أو التّعارض والتّرجيح، ولهم في ذلك تفصيل في صور التّعارض بين الفعل والفعل، والقول والفعل، أوصله بعضهم إلى ستّين صورة. ينظر ذلك في «البحر المحيط»: (٤/ ١٩٧). وما ذكره الدكتور محمّد سليمان الأشقر عن الحافظ العلائي في كتابه المخطوط: «تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال»: (٢/ ٢٣١).

ـ ذهب **الكَرْخي**(١) رحمه الله من الحنفيّة، وبعض الشّافعيّة، واختاره **ابن بَرهان**(٢) رحمه الله إلى أنّ فعل النّبي ﷺ لا يدلّ في حقّ أمّته على شيء، ومن ثَمّ فهو لا يصلح قرينة في البيان(٣).

ـ وذهب جمهور أهل العلم من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة، إلى أنّ الفعل يصلح حجّة في حقّ الأمّة، وأنّه قرينة مخصّصة معتبرة(٤).

ـ وذهب بعض أهل العلم إلى التّوقّف، مع إقرارهم بأنّ فعله ﷺ حجّة، وإنّما توقّفوا لأنّ عموم الأمر باتّباع أفعاله ﷺ والتّأسي بها، معارض بعموم النّص محلّ التّخصيص، وليس أحد العمومين بأولى بالإبطال من الآخر، وهو مذهب القاضي **عبد الجبّار**(٥) **وأبي الحسن البصري، والآمدي** رحمهم الله وغيرهم(٦).

---

(١) هو عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم، أبو الحسن الكرخي الحنفي، كان زاهداً ورعاً، صبوراً على العسر، وصل إلى طبقة المجتهدين، وكان شيخ الحنفيّة بالعراق، له مؤلّفات منها: «المختصر»، و«شرح الجامع الكبير»، و«شرح الجامع الصغير»، و«رسالة في الأصول»، وتوفي ببغداد لثمانين سنة عام (٣٤٠هـ).

انظر «الفوائد البهية» ص١٠٨، و«شذرات الذّهب»: (٢/ ٢٥٨).

(٢) سبقت ترجمته ص ٨٠.

(٣) انظر «البحر المحيط»: (٣/ ٣٨٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٧٢)، و«اللّمع» ص١٤٤.

(٤) انظر المصادر السّابقة.

(٥) هو قاضي القضاة عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبّار الهمذاني الأسد آبادي، أبو الحسن، درس الحديث وأصول الفقه، وعلم الكلام، وصار إمام المعتزلة في زمانه، وانتحل مذهب الشّافعي رحمه الله في الفروع، وكان له مكانة عظيمة، له مصنّفات كثيرة مشهورة منها: «العمد»، في أصول الفقه، و«المغني» في أصول الدّين، و«شرح الأصول الخمسة»، توفي سنة (٤١٥هـ).

انظر «طبقات الشّافعيّة» للسّبكي: (٥/ ٩٧)، و«شذرات الذّهب»: (٣/ ٢٠٢).

(٦) انظر «المعتمد» للبصري: (١/ ٣٦١)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٥٣١).

٣ـ أثر الخلاف في الفروع:

أـ عن جابر بن عبد الله[١] رضي الله عنه قال: «نهى النّبي ﷺ أن نَسْتقبل القبلةَ ببولٍ، فرأيته قبل أن يُقبَض بعام يستقبلها»[٢].

اختلف العلماء في تخصيص عموم نهيه ﷺ عن استقبال القبلة ببول أو غائط بفعله ﷺ:

ـ فذهب الجمهور من الشّافعيّة والمالكيّة إلى أنّ النّهي مخصوص بفعله ﷺ في الصّحراء، وأنّ الاستقبال في البنيان جائز لكل أحد[٣].

ـ وذهب مجاهد[٤] وإبراهيم النَّخَعي[٥] والثّوري، وأبو ثور رحمهم الله وأحمد رحمه الله في رواية عنه والكرخي رحمه الله من الحنفيّة وغيرهم إلى عدم جواز الاستقبال، وسواء في ذلك الصّحراء والبنيان[٦].

---

(١) هو الصّحابي الجليل بن الصّحابي جابر بن عبد الله بن عمرو، أبو عبد الله، الأنصاري السلمي المدني، أحد المكثرين من الرّواية عن رسول الله ﷺ، روى عنه جماعات من التّابعين، ومناقبه كثيرة، شهد مع رسول الله ﷺ المشاهد إلّا بدراً وأحداً، منعه أبوه، وكان لجابر حلقة علم في مسجد النّبي ﷺ، وكان آخر الصّحابة موتاً بالمدينة سنة (٧٨هـ).
انظر «الإصابة»: (١/ ٢١٣).

(٢) أخرجه أبو داود: ١٣، والترمذي: ٩، وابن ماجه: ٣٢٥، وأحمد: ١٤٨٧٢ .

(٣) انظر «مغني المحتاج»: (١/ ٦٠)، و«بداية المجتهد»: (١/ ٦٧)، و«نيل الأوطار»: (١/ ١٠٩).

(٤) هو مجاهد بن جُبَير المكي المخزومي، مولاهم أبو الحجّاج الأمام التّابعي الشّهير، قال النّووي رحمه الله: «اتّفق العلماء على إمامته وجلالته وتوثيقه»، إمام في الفقه والتفسير والحديث، توفي سنة (١٠٣هـ).
انظر «تهذيب الأسماء واللّغات»: (٢/ ٨٣)، و«شذرات الذّهب»: (١/ ١٢٥).

(٥) هو إبراهيم بن يزيد بن عمرو بن الأسود، أبو عمران، النّخعي، قال الذّهبي رحمه الله: «أحد الأعلام، يرسل عن جماعة، وكان لا يُحكِم العربية، وربما لحن، واستقرّ الأمر على أنّ إبراهيم حجّة، وأنّه إذا أرسل عن ابن مسعود وغيره فليس بحجّة»، رأى إبراهيم زيد بن أرقم رضي الله عنه وغيره من الصّحابة، ولم يصحّ له سماع من صحابي، وكان فقيه أهل الكوفة، توفي سنة (٩٥هـ).
انظر «ميزان الاعتدال»: (١/ ٧٤)، و«شذرات الذّهب»: (١/ ١١١).

(٦) انظر «المجموع» للنّووي: (٢/ ٩٩)، و«نيل الأوطار»: (١/ ١٠٩)، و«بداية المجتهد»: (١/ ٦٣).

وليس كلّ هؤلاء منعوا التّخصيص بالفعل، لعدم دلالته على شيء في حقّ الأمّة، وإنّما منعوا التّخصيص به، لأنّهم لم يروا فيه معارضاً صالِحاً لعموم النّهي.

يقول الشّوكاني رحمه الله بعد استعراض الأقوال في هذه المسألة:

« فقد قرّرنا لك أنّ فعله لا يعارض القول الخاصّ بالأمّة، فالإنصاف الحكم بالمنع مطلقاً، والجزم بالتّحريم حتّى ينتهض دليل يصلح للنّسخ أو التّخصيص أو المعارضة، ولم نقف على شيء من ذلك »[1].

وقال في «تحفة الأحوذي»:

« الفعل لا صيغة له، وإنّما هو حكاية حال، وحكايا الأفعال معرّضة للأعذار، والأسباب والأقوال لا محتمل فيها من ذلك »[2].

ـ وتوقّف القاضي عبد الجبّار رحمه الله والقائلون بالتّوقف من العلماء في هذه المسألة.

ب ـ روى الشّيخان أنّ النّبي ﷺ أغار على بني المصْطَلِق وهم غارّون، وأنعامهم تسقى على الماء، فقتل مقاتلتهم، وسبى ذراريهم، وأصاب يومئذ جويرية بنت الحارث[3] ﵂.

اختلف أهل العلم في وجوب تقديم دعاء الكفّار إلى الإسلام قبل المقاتَلة، لاختلافهم في جواز التّخصيص بفعله ﷺ ـ المذكور في الحديث ـ للعموم المأخوذ من قوله ﷺ، والقاضي بوجوب الدّعوة قبل القتال، وذلك كما في حديث فروة بن مُسَيك[4] ﵁ عن

(١) «نيل الأوطار»: (١/ ١٠٩).

(٢) «تحفة الأحوذي» للمباركفوري: (١/ ٥٠).

(٣) أخرجه البخاري: ٢٥٤١، ومسلم: ٤٥١٩، وأحمد: ٤٨٥٧، من حديث ابن عمر ﵄ .

(٤) هو فروة بن مُسَيْك بن الحارث بن سلمة، أبو عمر، قال البخاري رحمه الله: « له صحبة، أصله من اليمن ويعد في الكوفيّين، وفد على النّبي ﷺ فاستعمله على مراد ومذحج، روى عن النّبي ﷺ ».
انظر «الإصابة»: (٥/ ٣٦٨).

رسول الله ﷺ قال: «**لا تقاتلْهم حتىّ تدعوَهم إلى الإسلام**»[١].

وحديث سهل بن سعد[٢] ﷺ أنّ النّبي ﷺ قال لعلي يوم خيبر: «**على رِسْلِك حتّى تنزل ساحتَهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم، فوالله لأن يهتدي بك رجلٌ واحد خير لك من حُمْر النَّعَم**»[٣].

وللعلماء في هذه المسألة أقوال ثلاثة:

الأوّل: أنّه يجب تقديم الدّعاء للكفّار إلى الإسلام، من غير فرق بين من بلغته الدّعوة ومن لم تبلغه، وهو مذهب مالك رحمه الله والهادويّة وغيرهم.

وطريقة هؤلاء، تقديم القول على الفعل، إمّا لأنّه ناسخ له، أو لأنّه مقدّم عليه عند التّعارض، من غير تخصيص به[٤].

الثّاني: أنّه لا يجب تقديم الدّعوة للكفّار مطلقاً، وهذا رأي وصفه النّووي رحمه الله بالبطلان[٥].

الثّالث: أنّه يجب تقديم الدّعوة، لمن لم تبلغه قبل القتال، فإن بلغته الدّعوة فلا يجب تكرارها ولكن يستحبّ، هذا هو مذهب الجمهور من الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة، وهو مبني على تخصيص عموم قوله ﷺ بفعله ﷺ، وأنّه ﷺ إنّما لم يَدْعُ بني المصطلق قبل الإغارة عليهم، لأنّ الدّعوة كانت قد بلغتهم وتسامع بها النّاس في

---

(١) انظر «أطراف مسند أحمد» لابن حجر، رقم: ٦٨٩١ .

(٢) هو الصّحابي سهل بن سعد بن مالك بن خالد، الأنصاري الخزرجي السّاعدي، من مشاهير الصّحابة، كان اسمه حَزَناً فغيره النّبي ﷺ، مات النّبي ﷺ وله خمس عشرة سنة، وهو آخر من مات بالمدينة من الصّحابة، روى عن النّبي ﷺ، وتوفي بالمدينة سنة (٩١هـ).
انظر «الإصابة»: (٣/ ٢٠٠).

(٣) أخرجه البخاري: ٣٠٠٩، ومسلم: ٦٢٢٣، وأحمد: ٢٢٨٢١ .

(٤) انظر «معالم السّنن» للخطابي: (٢/ ٢٢٦)، و«شرح صحيح مسلم» للنّووي: (٤/ ٨١٥)، و«نيل الأوطار»: (٧/ ٢٧٢)، و«بداية المجتهد»: (١/ ٢٨٢).

(٥) انظر «شرح صحيح مسلم»: (٤/ ١٨١٥)، و«بداية المجتهد»: (١/ ٢٨٢).

جزيرة العرب ومن حولها[١].

جـ ـ عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كانت إحدانا إذا كانت حائضاً، فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها، أمرها أن تأتزر بإزار في فَوْر حيضتها ثمّ يباشرها»[٢].

ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أنّ فعله ﷺ المذكور في الحديث السّابق وغيره في مباشرته ﷺ لزوجاته حال الحيض، مخصّص لعموم قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢][٣].

وذهب بعض أهل العلم إلى أنّ النّهي عن قربان الحائض على إطلاقه، ولا تجوز مباشرة شيء منهنّ، وهو مروي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما وعَبيدة السَلماني[٤].

---

(١) انظر المرجعين السّابقين بالموضع نفسه، و«نيل الأوطار»: (٧/ ٢٧٣)، و«معالم السّنن»: (٢/ ٢٢٧)، و«شرح معاني الآثار» للطحاوي: (٣/ ٢١٠).

(٢) أخرجه البخاري: ٣٠٠، ومسلم: ٦٧٩، وأحمد: ٢٥٠٢١ .

(٣) انظر «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٣/ ٥٨)، و«شرح معاني الآثار»: (٣/ ٣٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٣٧١)، و«نيل الأوطار»: (١/ ٣٤٤).

(٤) انظر «الجامع لأحكام القرآن»: (٣/ ٥٨)، و«نيل الأوطار»: (١/ ٣٤٤).

وعَبيدة السلماني هو عبيدة بن قيس بن عمرو المرادي الهمذاني، أبو مسلم، التّابعي الكبير، أسلم قبل وفاة النّبي ﷺ ولم يره، وسمع عمر وعليًّا وابن مسعود والزّبير رضي الله عنهم أجمعين، وهو مشهور بصحبة علي رضي الله عنه، نزل الكوفة وورد المدينة، وحضر مع علي رضي الله عنه قتال الخوارج، وكان أحد أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه في القراءة والفتوى، وكان شريح رحمه الله يستشيره إذا أشكل عليه أمر، توفي سنة (٧٢هـ).

انظر «تذكرة الحفّاظ»: (١/ ٥٠)، و«شذرات الذّهب»: (١/ ٧٨).

المطلب الثّاني: ترك الاستفصال

أوّلاً: معناها:

هذه قرينة من القرائن الحالية المفيدة للعموم على قول من قال بها، ويعبرون عنها بقولهم: ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم من المقال.

وإيضاحها أن يقال: إذا سئل النّبي ﷺ عن حكم واقعة من الوقائع، وكانت الواقعة المسؤول عنها، مِمّا يحتمل أن تقع على صورتين فأكثر، فأجاب عنها دون استفصال عن الصّورة الواقعة، فإنّ الحكم المذكور في الجواب النّبوي، يكون صادقاً على كل تلك الصّور، ولو أراد أن يكون حكمه صادقاً على إحداها دون الأخرى، وجب عليه إمّا أن يستفصل ويحكم على المتحصّل بالاستفصال، وإمّا أن يقيّد كلامه فيقول إن كان كذا فالحكم كذا[١].

وأوّل من نصّ على هذه القرينة في التّعميم هو الإمام **الشّافعي** رحمه الله[٢]، وجعل هذه القرينة بمنزلة العموم ولم يجعلها عموماً، لأنّ العموم عند أكثر الأصوليّين من عوارض الألفاظ[٣]، وليس هنا لفظ حتىّ يحكم بعمومه، وإنّما هو التّرك.

ثانياً: حجيّتها:

هذه القرينة معتبرة عند جمهور أهل العلم، وبنوا عليها الكثير من الفروع الفقهيّة لديهم[٤].

وقد ذكر **الزّركشي** رحمه الله تفصيلاً في مذاهب العلماء فيها فقال:

« وهذه المسألة فيها أربعة مذاهب:

أحدها: وعليه نصّ الشّافعي أنّ اللّفظ منزّل منزلة العموم في جميع محامل الواقعة.

(١) انظر «أفعال الرّسول ﷺ»: (٢/ ٨٣).
(٢) انظر «البرهان»: (١/ ١٦٦)، و«المحصول» للرازي: (٢/ ٣٨٨)، و«البحر المحيط»: (٣/ ١٤٨).
(٣) انظر «تيسير التّحرير»: (١/ ١٩٤)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٧٤٦).
(٤) ستأتي أمثلة عن هذه الفروع في آخر المطلب.

والثّاني: أنّه مُجمَل فيبقى على الوقف.

والثّالث: أنّه ليس من أقسام العموم، بل إنّما يكفي الحكم فيه من حاله عليه السّلام لا من دلالة الكلام، وهو قول الكياالهرّاسي[١].

والرّابع: اختيار إمام الحرمين، وابن القشيري[٢] أنّه يعمّ إذا لم يعلم ﷺ تفاصيل الواقعة، أمّا إذا علم فلا يعمّ، وكأنّه قيد المذهب الأوّل»[٣].

ثالثاً: أثر هذه القرينة في الفروع:

أـ عن فيروز الدّيلمي[٤] رضي الله عنه قال: أسلمت وعندي امرأتان أختان، فأمرني النّبي ﷺ أن أطلّق إحداهما[٥].

ذهب مالك والشّافعي وأحمد رحمهم الله إلى أنّ من أسلم ومعه أختان، وجب عليه أن يفارق واحدة منهما، ويمسك من اختارها[٦].

---

(١) هو علي بن محمّد بن علي الطّبري الهرّاسي الشّافعي، أبو الحسن، عماد الدّين، المعروف بالكياالهراسي، ولد عام (٤٥٠هـ)، وكان أحد فحول العلماء فقهاً وأصولاً وجدلاً، وحفظاً للحديث، من مؤلّفاته: «أحكام القرآن»، و«شفاء المسترشدين في الجدل»، وكتاب في أصول الفقه، توفي عام (٥٠٤هـ).
انظر «طبقات الشافعية» للسّبكي: (٧/ ٢٣١).

(٢) هو عبد الرّحيم بن عبد الكريم بن هوازن، أبو نصر، أحد أبناء الأستاذ أبي القاسم القشيري، وهو أكثرهم علماً، وأشهرهم، كان عالِماً وإماماً بارعاً، رباه أبوه وعلمه، ثمّ لزم إمام الحرمين، وأبا إسحاق الشّيرازي رحمه الله، واستوفى في علم الأصول والتّفسير والوعظ والفقه والخلاف، وروى الأحاديث، وله: «التّيسير في التّفسير»، واعتقل لسانه آخر حياته إلا عن الذّكر والقرآن، وتوفي بنيسابور سنة (٥١٤هـ).
انظر «طبقات السّبكي»: (٧/ ١٥٩).

(٣) «البحر المحيط»: (٣/ ١٤٨).

(٤) هو فيروز بن الديلمي أبو الضحاك، من أبناء فارس الذين كانوا باليمن، وفد على النبي ﷺ فأسلم وروى أحاديث، وكان ممن أعان على قتل الأسود العنسي، توفي في خلافة عثمان رضي الله عنه، وقيل معاوية رضي الله عنه.
انظر «الإصابة»: (٥/ ٣٧٩).

(٥) أخرجه أبو داود: ٢٢٤٣، والترمذي: ١١٥٩، وابن ماجه: ١٩٥١، وأحمد: ١٨٠٤١ .

(٦) انظر «المستصفى»: (٢/ ٥٠)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٤٦٢).

واحتجّوا بالحديث المذكور، وقالوا: تخييره ﷺ لفيروز، مع تركه الاستفصال منه، هل تزوّجهما في عقدين أو عقد واحد، ينزّل منزلة العموم، ويكون ذلك حكم من أسلم وتحته أختان، سواء تزوّجهما في عقد أو في عقدين(١).

قال في «مغني المحتاج»:

« ووجه ذلك كما قال الإمام الشّافعي أنّ ترك الاستفصال في حكاية الأحوال مع قيام الاحتمال منزّل منزلة العموم في المقال، فإنّه ﷺ لم يستفصل عن ذلك، ولولا أنّ الحكم يعمّ الحالين لما أطلق ذلك »(٢).

وذهب الحنفيّة، وهو قول للشّافعي رحمه الله، أنّه ليس مخيّراً في ذلك، بل يجب على من أسلم وتحته أختان أن يفارق التي تأخّر عقدها منهما، لأنّ عقد الأخيرة ينفسخ بنفس الإسلام، ويستمر عقد الأولى على ما كان عليه، فإن تزوّجهما في عقد واحد انفسخ نكاحهما معاً بالإسلام، إذ ليس إحداهما بأولى من الأخرى في استمرار نكاحهما، وكل ذلك بقياس العقد على الأختين قبل الإسلام، بالعقد عليهما بعد الإسلام.

وأجاب من احتجّ لأبي حنيفة رحمه الله عن حديث فيروز رضي الله عنه بأنّه واقعة حال، فيحتمل أنّ فيروز رضي الله عنه كان تزوّجهما في عقد واحد، وأنّ النّبي ﷺ قد علم بالواقعة(٣).

ب ـ روى الشّيخان عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ رجلاً جاء إلى النّبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنّ أمّي ماتت، وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ فقال: **«لو كان على أمّك دَيْنٌ، أكنت قاضيَه عنها؟»** قال: نعم، قال: **«فدَيْنُ الله أحقُّ أن يُقْضى»**(٤).

---

(١) انظر المصادر السّابقة، و«نيل الأوطار»: (٦/ ١٩١).

(٢) «مغني المحتاج»: (٣/ ٢٥١).

(٣) انظر «الهداية مع فتح القدير»: (٢/ ٥١٨)، و«نيل الأوطار»: (٦/ ١٩١).

(٤) أخرجه البخاري: ١٩٥٣، ومسلم: ٢٦٩٤، وأحمد: ٢٣٣٦ .

ذهب الحنفيّة والمالكيّة و الشّافعي رحمه الله في الجديد إلى أنّه لا يصام عن الميّت مطلقاً، لأدلّة خارجة عمّا نحن فيه، فلا نذكرها هنا لعدم تعلّقها بالبحث[١].

وذهب الإمام أحمد رحمه الله و الشّافعي رحمه الله في القديم وهو الأظهر عند الشّافعيّة، إلى صحّة الصّيام عن الميّت، واختلفوا في نوع الصّيام[٢].

فذهب الشّافعيّة على ما هو الأظهر عندهم إلى صحّة الصّيام مهما كان واجباً، نذراً كان أو عن رمضان، لأنّ النّبي ﷺ لم يستفصل من الرّجل عن نوع الصّيام الذي تعلّقت به ذمة المرأة المتوفّاة، فدلّ ذلك على العموم[٣].

وذهب الإمام أحمد رحمه الله إلى صحّة صيام الولي في حال النّذر فقط، ولم يعمل بقرينة عدم الاستفصال، حملاً منه لإطلاق الحديث، على حديث آخر، قُيّد فيه الصيام بالنّذر[٤].

جـ ـ عن ابن عبّاس ﷺ أنّ امرأة من خَثْعَم قالت: يا رسول الله، إنّ أبي أدركته فريضة الله في الحجّ شيخاً كبيراً، لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره، قال: «حُجّي عنه»[٥].

تمسّك الحنفيّة بالحديث دليلاً على صحّة النّيابة في الحجّ، حتّى ولو لم يكن النّائب قد حجّ عن نفسه، وذلك أنّ النّبي ﷺ لم يستفصل من الخثعميّة، هل حجّت عن نفسها قبل ذلك أم لا؟ فدلّ ذلك على العموم، وأنّ الحكم سواء[٦].

ولم يعمل الشّافعيّة والحنابلة بهذه القرينة، لأنّها معارضة عندهم بما هو أقوى منها[٧].

---

(١) انظر «بداية المجتهد»: (١/ ٢١٩)، و«نيل الأوطار»: (٤/ ١٩١).
(٢) انظر «مغني المحتاج»: (١/ ٥٩٢)، و«نيل الأوطار»: (٤/ ٢٨٠).
(٣) انظر «مغني المحتاج»: (١/ ٥٩٢)، و«نيل الأوطار»: (٤/ ٢٨٠).
(٤) انظر «المغني» لابن قدامة: (٤/ ٢٢٦).
(٥) أخرجه البخاري: ١٨٥٤، ومسلم: ٣٢٥١، وأحمد: ٣٠٤٩ .
(٦) انظر «العناية شرح الهداية» للعيني: (٤/ ٤٢٦).
(٧) انظر «بداية المجتهد»: (١/ ٢٣٤)، و«معالم السّنن»: (٣/ ١٤٨).

فقد روى ابن عبّاس ﷺ أنّ النّبي ﷺ سمع رجلاً يقول: لبّيك عن شُبْرُمة، قال: «من شُبْرُمة؟»، قال: أخٌ لي أو قريبٌ لي، قال: «حَجَجْتَ عن نَفْسِك؟» قال: لا، قال: «حُجَّ عن نفسِك ثم احجُجْ عن شُبْرُمة»[١].

وأجاب الحنفيّة عن الحديث بأنّه موقوف على ابن عبّاس ﷺ[٢].

المطلب الثّالث: قرينة السّبب

أوّلاً: معناها:

السّبب في اللّغة: «ما يُتوصّل به إلى غيره»[٣].

وهو عند الأصوليّين: «الوصف الظّاهر المنضبط الذي دلّ الدّليل السّمعي على كونه معرّفاً لحكم شرعي»[٤].

ولكنّ المقصود من قرينة السّبب هنا ليس هذا المعنى، بل المقصود به، الباعث على الخطاب، وسواء كان الخطاب قرآناً أو سنّة أو عبارة من عبارات المكلّفين.

ومعنى ورود أيّ من هذه النّصوص على سبب، أي «صدوره عن أمر دعا إلى ذكره»[٥]، كسؤال سائل أو وقوع حادثة.

ثانياً: حجّيّتها:

لا خلاف في أنّ قرينة السّبب قرينة مؤثّرة في الاستدلال بوجه الإجمال، وإن اختلفت أنظار العلماء في اعتبارها في موضع دون موضع.

---

(١) أخرجه أبو داود: ١٨١١، وابن ماجه: ٢٩٠٣.

(٢) انظر «بداية المجتهد»: (١/ ٢٣٤)، و«معالم السّنن»: (٢/ ١٤٨)، و«نيل الأوطار»: (٤/ ٣٤٦). وينظر للتوسع والاطلاع على أمثلة أخرى لهذه القرينة بحث للدكتور عبد الرحمن القرني بعنوان: «قاعدة ترك الاستفصال».

(٣) «المصباح المنير»، مادة (سبب) ص١٠٠.

(٤) «الإحكام» للآمدي: (١/ ١١٠).

(٥) «كشف الأسرار» للبخاري: (٢/ ٤٨٨).

ولكن وقع الخلاف بين أهل العلم في اعتبار السّبب قرينة مخصّصة للعموم، ولهم في ذلك مذهبان:

ـ فمذهب جمهور الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم، أنّه لا اعتبار لقرينة السّبب في تخصيص الخطاب، والعبرة عندهم بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب(١).

ـ وذهب **الشّافعي** فيما نقله عنه **الجويني** في البرهان، **والغزالي** في المنخول، والرّازي وغيرهم، وهو منقول عن مالك ومروي عن **أحمد** فيما ذكره **ابن تيميّة**، وهو مذهب **المُزَني وأبي ثور والدّقّاق** رحمهم الله جميعاً، أنّ قرينة السّبب قرينة معتبرة في تخصيص الخطاب، والعبرة عندهم بخصوص السّبب لا بعموم اللّفظ(٢).

ثالثاً: تحرير محلّ الخلاف:

لابدّ لتحرير معنى السّبب الذي وقع الخلاف في اعتباره قرينة مخصّصة، من ذكر القيود الآتية:

١ـ تخصيص الخطاب بسببه لا يعني قصره على عين السّبب بل على نوعه، فإنّ التّخصيص بعين السّبب يجعل المسألة من قبيل قضايا الأعيان التي لا يمكن تعميمها بالاتّفاق.

قال في «المسوّدة»:

«السّبب سواء كان سؤالاً أو غيره، إمّا أن يكون عيناً وإمّا نوعاً، فأمّا إن كان عيناً فلا يقصر على العين بالاتّفاق، وإنّما يقصر على نوع العين»(٣).

---

(١) انظر «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤٥٠)، و«القواعد» لابن اللّحام ص٢٤٠، و«كشف الأسرار» للبخاري: (٢/ ٤٨٨).

(٢) انظر «تخريج الفروع على الأصول» للزّنجاني ص٣٠٧، و«البرهان» للجويني: (١/ ١٣٤)، و«القواعد» لابن اللّحام ص٢٤٠.

(٣) «المسودة» لآل تيميّة: (١/ ٣٠٩)، وانظر «البحر المحيط»: (٤/ ٢١٥).

٢ـ قد يطلق السّبب، ويراد به العلّة أحياناً، وربط الحكم بعلّته لا مشاحّة في اعتباره عند الجميع إلّا الظّاهرية، وليس هو من قبيل التّخصيص بالسّبب محلّ النّزاع.

وذلك كما في حديث الأعرابي الذي جامع امرأته في نهار رمضان، فَأَمَرَه ﷺ بالكفّارة(١)، فقد نقل الزّركشي رحمه الله عن القاضي أبي الطّيب(٢) رحمه الله قوله:

«والظّاهر تعلّق الحكم الذي هو الإعتاق بالوقوع المذكور، تعلّق الحكم بالعلّة، لأنّ السّبب هو الذي اقتضى الحكم وآثاره، فيعمّ كلّ من وجد فيه»(٣).

٣ـ لا خلاف بين العلماء أنّ العامّ يقصر على سببه عند وجود قرينة داعية إلى ذلك.

يقول ابن دقيق رحمه الله:

«محلّ الخلاف فيما إذا لم يقتض السّياق التّخصيص به [يعني السبب]، فإن كان السّؤال والجواب منشؤهما يقتضي ذلك، فهو مقتض للتّخصيص بلا نزاع»(٤).

٤ـ إذا ورد الخطاب على سبب، وكان أعمّ منه بحيث اشتمل على حكم السّبب وحكم غيره كقوله ﷺ في جواب من سأله عن حكم التّوضؤ بماء البحر: «**هو الطَّهور ماؤه الحِلُّ مَيْتته**»(٥).

فأجاب عن حكم الوضوء وحكم الميتة، فهذا لا نزاع في أنّه لا يقصر على سببه.

يقول الآمدي رحمه الله:

«لأنّه عامّ مبتدأ به لا في معرض الجواب، إذ هو [أي حكم الميتة] غير مسؤول عنه،

---

(١) سبق تخريجه ص٥٣ .

(٢) هو طاهر بن عبد الله بن طاهر، أبو الطّيب الطّبري الشّافعي، الإمام الجليل، الفقيه الأصولي، صنف في الخلاف، والمذهب الشافعي، والأصول والجدل، له كتب كثيرة، ليس لأحد مثلها، توفي سنة (٤٥٠هـ).
انظر «طبقات الشافعية» للسبكي: (٥/ ١٢).

(٣) «البحر المحيط»: (٤/ ٢١٥).

(٤) «شرح الإلمام»، نقلاً عن «البحر المحيط» للزّركشي: (٤/ ٢٨٣).

(٥) أخرجه أبو داود: ٨٣، والترمذي: ٦٩، والنسائي: ٥٩، وابن ماجه: ٣٨٦، وأحمد: ٧٢٣٣، من حديث أبي هريرة ﷺ .

وكلّ عامّ ورد مبتدأ بطريق الاستقلال، فلا خلاف في عمومه عند القائلين بالعموم»[١].

وأمّا إذا ورد الخطاب على سبب، وكان أعمّ منه في الحكم الذي اشتمل عليه السّبب لا في حكم آخر كقوله ﷺ وقد سئل عن بئر بضاعة: «**الماء طهور لا ينجّسه شيء**»[٢]، فهنا محلّ الخلاف الذي ذكرنا مذاهب العلماء فيه.

رابعاً: بعض آثار الخلاف في الفروع:

أ ـ عن جابر بن عبد الله ﷺ أنّ النّبي ﷺ قال: «ليس من البرّ الصّيام في السّفر»[٣]، وقد ورد الحديث في رجل بلغت به المشقّة حتى اجتمع عليه النّاس وقد ظُلّل.

وقد انقسم النّاس في هذا الحديث فريقين، فمن نظر إلى عموم اللّفظ، ولم ينظر إلى خصوص السّبب، قال: الأفضل في السّفر الفطر مطلقاً، سواء وجد مشقّة أو لم يجد، وهؤلاء هم الحنابلة[٤].

يقول ابن اللّحّام رحمه الله:

«الأفضل عندنا في السّفر الفطر مطلقاً، سواء وجد مشقّة أو لم يجد، أخذاً بعموم قوله ﷺ: «**ليس من البرّ الصّوم في السّفر**»»[٥].

وأمّا من نظر إلى خصوص السّبب، فإنّه يقصر أفضلية الفطر في السّفر، على حال المشقّة، دون غيرها، وهو قول الجمهور[٦].

---

(١) «الإحكام»: (٢/ ٤٤٩).
(٢) أخرجه أبو داود: ٦٦، والترمذي: ٦٦، والنسائي: ٣٢٧، وأحمد: ١١٢٥٧، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.
(٣) أخرجه البخاري: ١٩٤٦، ومسلم: ٢٦١٢، وأحمد: ١٤١٩٣.
(٤) انظر «كشّاف القناع» للبهوتي: (٢/ ١٣١)، و«القواعد والفوائد» لابن اللّحام ص٢٤٣.
(٥) «القواعد والفوائد الأصوليّة» ص٢٤٣.
(٦) انظر «فتح الباري»: (٤/ ٢٣١)، و«بدائع الصّنائع»: (٢/ ٢٤٨)، و«الذّخيرة»: (٢/ ٥١٢)، هذا وللجمهور في ترجيح رأيهم في المسألة أدلّة أخرى، ليس هنا محلّ ذكرها، وإنّما المقصود بيان ما يتعلّق بمسألتنا في هذا الحديث بالذّات.

قال الخطابي رحمه الله في حديث النّبي ﷺ السّابق:

«هذا كلام خرج على سببه، فهو مقصور على من كان في مثل حاله»[١].

ب ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١].

ذكر الزّنجاني رحمه الله أنّ هذه المسألة متفرّعة عن القول بخصوص السّبب، وأنّ مذهب الشّافعي رحمه الله في المسألة بناءً على ذلك حِلُّ متروك التّسمية سواء كان ذلك عمداً أو سهواً، وذلك لأنّ الآية مخصوصة بمحلّ السّبب وهو الميتة، فإنّ العرب كانت تسمّي الذّبح بَسْمَلة[٢].

وذهب الحنابلة إلى عدم حلّ متروك التّسمية عمداً أو نسياناً عملاً منهم بعموم اللّفظ[٣].

وتوسّط الحنفيّة فقالوا بعدم الحلّ إن كان ترك التّسمية عمداً، فإن كان نسياناً جاز لدليل مخصّص للعموم عنده[٤].

جـ ـ إذا دُعِي إلى غداء، فحلف لا يتغدّى، فهل يحنث بغداء غير ذلك المحلوف بسببه؟

في المسألة قولان بناءً على القول بعموم اللّفظ أو خصوص السّبب[٥].

خامساً: تأثير قرينة السّبب في مسائل أصوليّة أخرى:

ما ذكرناه سابقاً من اختلاف في قرينة السّبب، إنّما كان فيها من حيث هي قرينة مخصّصة، لا على الإطلاق، فإنّ لقرينة السّبب مدخلاً لا نزاع فيه في الاستدلال والاستنباط، ونذكر هنا طائفة مختصرة من الأمثلة على تأثير قرينة السّبب وأهميّتها مِمّا تعرّض له الأصوليّون:

---

(١) «معالم السّنن»: (٢/ ١٠٧)، وانظر «شرح النّووي على صحيح مسلم»: (٣/ ١١٤٤)، و«أحكام القرآن» للجصّاص: (١/ ٢٦٧).

(٢) انظر «تخريج الفروع على الأصول» للزّنجاني ص٣٠٨.

(٣) انظر «القواعد والفوائد الأصوليّة» ص٢٤٤.

(٤) انظر «ردّ المحتار»: (٦/ ٢٩٩).

(٥) «القواعد» لابن رجب ص ٣٠٠، وانظر «نهاية السّول» للإسنوي: (١/ ٥٣٧).

أ ـ لقرينة السّبب أثر كبير في معرفة مقاصد المتكلّمين، ومرامي الكلام، بما تكشفه من مقتضيات الأحوال حال الخطاب، من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو الجميع[١].

وقد قال **الشّاطبي** رحمه الله: «معرفة السّبب هو معرفة مقتضى الحال»[٢].

وجعل **الجويني** رحمه الله في البرهان قرينة السّبب واحدة من القرائن الحالية[٣].

ومن الأمثلة على ذلك، ما رواه **أبو داود والتّرمذي** رحمهما الله عن النّبي ﷺ أنّه قال: **«أنا بريء من كل مسلم يُقيم بين أظْهُر المشركين لا تَتَراءى نارُهما»**[٤].

وظاهر الحديث يفيد حرمة الإقامة في بلاد المشركين، لأنّه ﷺ بريء من كلّ من أقام بين ظَهْرَانَيهِم، إلّا أنّ سبب الحديث يكشف لنا أنّ مراد الحديث شيء آخر، فقد روى أبو داود رحمه الله عن **جرير بن عبد الله** رضي الله عنه قوله: بعث رسول الله ﷺ سريّة إلى خَثْعَم، فاعتصم ناس منهم بالسّجود فأسرع فيهم القتل، قال فبلغ ذلك النّبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل وقال: **«أنا بريء من كلّ مسلم يقيم بين أظهر المشركين»** قالوا: يا رسول الله، لِمَ؟ قال: **«لا ترايا ناراهما»**»[٥].

فبيّن سبب الورود أنّ البراءة المقصودة في الحديث هي البراءة من دمائهم، لا البراءة من تبعيتهم له ﷺ على نحو ما قال الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٣].

قال **الخَطَّابي** رحمه الله:

« إنّما أمر لهم بنصف العقل، ولم يكمل لهم الدّية بعد علمه بإسلامهم؛ لأنّهم قد أعانوا على أنفسهم بمقامهم بين ظهراني الكفار، فكانوا كمن هلك بجناية نفسه وجناية غيره، فسقط حصّة جنايته من الدّية »[٦].

---

(١) انظر «الموافقات»: (٣/ ٣٤٧).

(٢) المصدر السّابق.

(٣) انظر «البرهان» للجويني: (١/ ١٣٣ وما بعدها).

(٤) أبو داود: ٢٦٤٥، والترمذي: ١٦٩٦، من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

(٥) سبق في الذي قبله.

(٦) «معالم السّنن»: (١/ ٢٣٥).

ب ـ العامّ الوارد على سبب تضعف دلالته على العموم، ويقوى احتمال التّأويل فيه.

يقول **الجويني** رحمه الله:

« وإذا حكمنا بتعميم اللّفظ الوارد في السّبب الخاصّ، فلاشكّ أنّا لا نشترط في تجويز تخصيصه ما يجوز به تخصيص الألفاظ المطلقة، بل نقول: تخصيص اللّفظ بسبب يقوّي جانب المؤول، ويخفّف عليه مؤونة طلب دليل بالغ في الوضوح »[١].

ومن هنا فإنّ العامّ الوارد على سبب لا يعارض ما كان مطلقاً عن السّبب، وذلك أنّ عموم الأخير أقوى فيقدّم، وعموم الأوّل أضعفته قرينة السّبب.

يقول **الزّركشي** رحمه الله:

«العموم الخارج مخرج التّشريع أولى من الخارج على سبب، كقوله ﷺ: **«إنّما الرّبا في النّسيئة»**[٢] مع قوله: **«لا تبيعوا الذّهب بالذّهب»**[٣]، فهذا خرج مخرج التّشريع، والأوّل أمكن خروجه على سائل ترك الرّاوي ذكر سببه»[٤].

جـ ـ إذا ورد المنطوق على سبب، سقطت دلالة المفهوم، على ما قال كثير من الأصوليّين[٥].

وذلك أنّ دلالة المفهوم ضعيفة، فتعمل فيها قرينة السّبب.

---

(١) «البرهان»: (١/ ٢٥٦)، وانظر «المستصفى»: (٢/ ٢٣١)، و«فتح الباري»: (١/ ٢٦)، و«البحر المحيط» للزّركشي: (٣/ ٢٠٩).

(٢) أخرجه البخاري: ٢١٧٨ـ ٢١٧٩، ومسلم: ٤٠٨٩، وأحمد: ٢١٧٧٨، من حديث أسامة بن زيد ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري: ٢١٧٥، ومسلم: ٤٠٧٣، وأحمد: ٢٠٣٩٥، من حديث أبي بكرة ﷺ، وتمامه: **«لا تبيعوا الذّهب بالذّهب إلا سواء بسواء، والفضّة بالفضّة إلا سواء بسواء، وبيعوا الذّهب بالفضّة والفضّة بالذّهب كيف شئتم»**.

(٤) «البحر المحيط»: (٣/ ٢١٩).

(٥) انظر «البحر المحيط»: (٤/ ٢٢)، و«إرشاد الفحول»: (١/ ٥٢٤).

يقول الزّركشي رحمه الله:

«ولك أن تقول: كيف جعلوا السّبب هنا قرينة صارفة عن إعمال المفهوم، ولم يجعلوه صارفاً عن إعمال العامّ، بل قدّموا مقتضى اللّفظ على السّبب، وبتقدير أن يكون كما قالوه، فهلّا جرى فيه خلاف: العبرة بعموم اللّفظ أو بخصوص السّبب، لاسيما إذا قلنا: إنّ المفهوم عامّ...، ولعلّ الفرق أنّ دلالة المفهوم ضعيفة تسقط بأدنى قرينة، بخلاف اللّفظ العامّ»(١).

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰٓا أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، فلا مفهوم للأضعاف هنا، لأنّه جاء على النّهي عمّا كانوا يتعاطونه في الجاهليّة من الرّبا، فكان الواحد منهم، إذا حلّ دينه يقول: إمّا أن تعطي وإمّا أن تربي، فيتضاعف بذلك أصل دينه أضعافاً كثيرة، فنزلت الآية(٢).

ومن ذلك أيضاً حديث: «المزابنة اشتراء الثّمر بالتّمر على رؤوس النّخل كيلاً»(٣).

قال في «الفتح»:

«وذِكْر الكيل ليس بقيد في هذه الصّورة، بل لأنّه صورة المبايعة التي وقعت إذ ذاك، فلا مفهوم له لخروجه على سبب»(٤).

فهذه طائفة موجزة، من أمثلة كان لقرينة السّبب فيها تأثير، حتى عند من يقول بأنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب(٥).

---

(١) «البحر المحيط»: (٤/ ٢٢).
(٢) انظر «أسباب النّزول» للسّيوطي ص٨٦.
(٣) أخرجه البخاري: ٢١٨٦، ومسلم: ٣٩٣٤، وأحمد: ١١٠٢١، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.
(٤) «فتح الباري»: (٤/ ٤٨٦).
(٥) وينظر للتوسع في قرينة السبب بحث للدكتور محمد العروسي بعنوان: «مسألة تخصيص العام بالسبب»، وبحث بعنوان: «السبب عند الأصوليين» للدكتور عبد العزيز الربيعة.

المبحث الثّالث

بعض القرائن المستفادة من المعقول

المطلب الأوّل: القواعد العامّة للتّشريع

أوّلاً: معناها:

القاعدة في اللّغة: الأساس، والأصل[(١)].

وفي الاصطلاح: « قضيّة منطقيّة منطبقة على جميع جزئياتها »[(٢)].

والقواعد العامّة للتّشريع: هي المعاني الكلّيّة التي لاحظها الشّارع في أحكامه الشّرعيّة الجزئيّة.

وقد يعبّر عنها بالأصول العامّة للتّشريع، أو المقاصد العامّة للتّشريع أو المعقول الشرعي[(٣)].

ومثال ذلك: الأصل المقرر في الشّريعة بأنّ الحرج مرفوع، وأنّ قبول الأعمال مداره على الإخلاص، وأنّ الأصل براءة الذّمّة من التّكاليف، وهكذا...

فهل تصلح مثل تلك الأصول أن تكون قرينة مؤثّرة في تفسير النّصوص، والحكم عليها؟

ثانياً: حجّيتها:

خلافاً للظّاهريّة الذين توقّفوا في النّصوص عند حدود ألفاظها، من غير اعتبار لما

---

(١) انظر «المصباح المنير»: مادة (قعد) ص١٩٤ .

(٢) «التّعريفات» للجرجاني ص١٧١.

(٣) انظر «مقاصد الشّريعة» للطّاهر بن عاشور ص٥٨، وكتاب: «بحوث مقارنة في الفقه وأصوله» لفتحي الدّريني: (١/ ١١٥)، وكتاب: «مقاصد الشّريعة» لسعد اليوبي ص٣٤ وما بعدها.

وراء ذلك من معانٍ وعلل[١]، فإنّ جماهير أهل العلم متّفقون على أنّ الأصول العامّة للتّشريع قرينة معتبرة ومؤثّرة، تُخصّ بها العمومات، وتُقيَّد بها المطلقات، وتُؤوَّل بها الظّواهر، واعتبروا تلك الأصول نوعاً من أنواع العموم المعنوي الذي قعّدوا له في مؤلّفاتهم.

يقول الشّاطبي رحمه الله:

«العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان:

أحدهما: الصيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول.

والثّاني: استقراء مواقع المعنى حتّى يحصل منه في الذّهن أمر كلّي عامّ، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصّيغ »[٢].

وهذه الأصول، أو القرائن، ليست مصادر للتّشريع، كالاستحسان، والاستصلاح، وسدّ الذّرائع، وغير ذلك، لأنّها ليست مستقلّة في ذاتها، بل مستخلصة اجتهاداً من نصوص الشّريعة الخاصّة، والعمل بمقتضاها، هو ـ في الحقيقة ـ تطبيق لمعنى عامّ مستقى من نصوص جزئيّة أخرى، يراد الكشف عن معانيها ومراميها المقصودة للشّارع[٣].

ويظهر اعتبار بعض الأصوليّين لهذا النّوع من القرائن من وجهين هما:

الأوّل: قبول خبر الآحاد أو ردّه، وذلك اعتماداً على مدى توافق الخبر مع قواعد التّشريع أو معارضته له.

يقول القرافي رحمه الله في معرض تعليقه على قوله ﷺ: «**من قتل قتيلاً فله سَلَبُه**»[٤]:

---

(١) انظر «الإحكام» لابن حزم: (٧/ ١٢٠٣ وما بعدها)، فقد عقد رحمه الله أبواباً ثلاثة في إبطال القياس والقول بالعلل في جميع أحكام الدّين.

(٢) «الموافقات»: (٣/ ٢٦٤)، وانظر «البحر المحيط»: (٣/ ١٤٦).

(٣) انظر كتاب: «بحوث مقارنة في الفقه وأصوله» للدكتور الدريني: (١/ ١٢٦).

(٤) أخرجه البخاري: ٣١٤٢، ومسلم: ٤٥٦٨، وأحمد: ٢٢٦٠٧، من حديث أبي قتادة ﷺ .

« إنّ إباحة هذا تفضي إلى فساد النّيات، وأن يحمل الإنسان على قِرنِه من الكفّار، لما يرى عليه من السَّلَب، فربّما قتله الكافر وهو غير مخلص في قتاله، فيدخل النّار، فتذهب النّفس والدّين، وهذا مزلّة عظيمة تقتضي أن يترك لأجلها الحديث لأنّ الآحاد قد تترك للقواعد »[١].

وهكذا فقد جعل المالكيّة مخالفة الحديث للقواعد قرينة على أنّ الحديث لم يُرَد به التّشريع، ولكنّه تصرّف منه ﷺ بالإمامة[٢].

وسيأتي تفصيل هذه المسألة في الباب الثّاني، عند الكلام عن تأثير القرائن في الأخبار[٣].

الثّاني: بيان المراد من النّص، وذلك بما تقدّمه قواعد التّشريع من بيان للنّص، بتخصيصه، وتقييده، وتأويله، وغير ذلك من وجوه البيان.

وسنتعرض للتّمثيل لذلك في الفقرة التّالية من هذا المطلب.

ثالثاً: بعض آثار الخلاف في الفروع:

بالرّغم من اتّفاق جماهير الأصوليّين على اعتبار هذه القرينة، إلا أنّهم مختلفون فيها من حيث اعتبارها في مسألة دون أخرى، بحسب ما تؤدّي إليه اجتهاداتهم في تلك المسائل.

وهذه بعض الأمثلة على ذلك:

أ ـ روى الشّيخان عن ابن عبّاس ﵄: أنّ رجلاً جاء إلى النّبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنّ أمّي ماتت، وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ فقال ﷺ: « **لو كان على أمّك دَيْن، أكنتَ قاضيَه عنها؟** » قال: نعم، قال: « **فَديْن الله أحقّ أن يقضى** »[٤].

---

(١) «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام» ص١١٦.

(٢) انظر المصدر السّابق، ص١١٦، و«بداية المجتهد»: (١/ ٢٩٠).

(٣) انظر الفصل الأول من الباب الثاني من هذا البحث.

(٤) سبق تخريجه ص ١١١ .

فاستدلّ أحمد وإسحاق بن راهويه رحمهما الله به على أنّ الصّوم عن الميت مشروع(١).

وذهب أبو حنيفة ومالك والشّافعي رحمهم الله إلى أنّ الميّت يُطعَم عنه ولا يصام عنه(٢).

يقول ابن العربي(٣) المالكي رحمه الله في معرض ردّه على من قال بمشروعية الصّيام عن الميّت:

« فراعى لفظاً وهدم أصلاً، وهو أنّ كلّ نفس تجزى بما كسبت، لا بما كسب غيرها، ولو كانت عبادات البدن تقضى بعد الموت، لقضيت في الحياة كالحجّ، على ما يأتي بيانه، فإنّه مشكل، ومراعاة القواعد أولى من مراعاة الألفاظ »(٤).

وتأوّلوا الحديث بأنّ الصّوم مصروف عن ظاهره إلى الصّوم الذي تمكن النّيابة فيه وهو الصّدقة، والقرينة الصّارفة، هي مخالفة الحديث للأصول والقواعد.

يقول القرافي رحمه الله في الإجابة عن الحديث السّابق:

«وجوابه صرفه عن ظاهره لقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، فيحمل على أنّه يفعل ما ينوب مناب الصّوم من الصّدقة والدّعاء »(٥).

---

(١) انظر «المغني»: (٤/ ٢٢٦)، هذا وقد قال الحنابلة بمشروعية الصّوم عن الميّت في حال النّذر فقط، انظر «المغني» في الموضع نفسه.

(٢) انظر «الذّخيرة»: (٢/ ٥٢٤)، و«ردّ المحتار»: (٢/ ٤٢٤)، و«مغني المحتاج»: (١/ ٥٩١).

(٣) هو محمّد بن عبد الله بن محمّد، أبو بكر، المعروف بابن العربي، الإمام العلّامة، الحافظ، المتبحّر، ختام علماء الأندلس، من أهل إشبيلية، وسمع فيها من علمائها، كابن منظور، وأبي محمّد بن خزرج رحمهما الله، هاجر إلى مصر وقرأ القراءات على أبي الحسن الخلعي رحمه الله، من مصنّفاته: «النّاسخ والمنسوخ»، و«القانون في تفسير القرآن العزيز»، و«تخليص التّلخيص» وغيرها، توفي سنة (٥٤٣هـ). انظر «الدّيباج المذهب»: (٢/ ٢٥٢) وما بعدها.

(٤) «عارضة الأحوذي»: (٣/ ٢٤١).

(٥) «الذّخيرة»: (٢/ ٥٢٤).

ويقول ابن العربي رحمه الله موضّحا أنّ صرف الصّوم عن معناه الظّاهر كان بقرينة مخالفة الظّاهر للأصول:

« فقال النّبي ﷺ للولي صم عنه الصّيام الذي تمكن النّيابة فيه، وهو الصّدقة عن التّفريط في الصّيام، ويكون إطلاق لفظ الصّوم بأحد المعنيين، إذ الأصل له »[1].

ب ـ روى الشّيخان عن أبي هريرة ﷺ قول النّبي ﷺ: « لا يمنعْ جارٌ جارَه أن يَغْرِزَ خَشَبَةً في جداره »[2].

فذهب الشافعي رحمه الله في أحد قوليه، وأحمد رحمه الله إلى أنّ وضع الجار خشبة أو نحوها في جدار جاره جائز، ويُقضى عليه بذلك، لأنّ ظاهر الحديث يفيد أنّ المنع من غرز الخشبة حرام[3].

وذهب مالك وأبو حنيفة رحمهما الله والشّافعي رحمه الله في الجديد، إلى أنّ النّهي في الحديث للكراهة[4]، والصّارف للنّهي عن حقيقة التّحريم، هو الأصل الشّرعي القاضي بأنّه لا يُتصرّف بملك المالك إلّا برضاه، وطيب نفسه، فيكون النّهي في الحديث من قبيل الإرشاد للرّفق بالجار والإحسان إليه.

يقول القرطبي[5] رحمه الله في «المُفْهِم»:

« صار مالك في المشهور عنه وأبو حنيفة إلى أنّ ذلك من باب النّدب والرّفق بالجار والإحسان إليه، ما لم يضرّ ذلك بصاحب الحائط، ولا يجبر عليه من أباه، متمسّكين في

---

(١) «عارضة الأحوذي»: (٣/ ٢٤٢).

(٢) أخرجه البخاري: ٢٤٦٣، ومسلم: ٤١٣٠، وأحمد: ٩٩٦١ .

(٣) انظر «المغني» لابن قدامة: (٤/ ٥٠٢ وما بعدها).

(٤) انظر «نهاية المحتاج»: (٤/ ٣٩٣)، و«المفهم» للقرطبي المالكي: (٤/ ٥٣٠)، و«إكمال المعلم» للقاضي عياض: (٥/ ٣١٩).

(٥) هو أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر القرطبي الأندلسي المالكي، ضياء الدّين أبو عبد الله، الفقيه المحدّث، ولد عام (٥٧١هـ)، من تصانيفه: «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم»، و«مختصر البخاري»، و«وشرح التّلقين»، توفي عام (٦٥٦هـ).
انظر «شذرات الذّهب»: (٧/ ٤٧٣).

ذلك بقول النّبي ﷺ: « **لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا بطيب نفس منه** »[١]، ولأنّه لَمّا كان الأصل المعلوم من الشّريعة أنّ المالك لا يجبر على إخراج ملك عن يده بعوض، كان أحرى وأولى أن لا يخرج عن يده بغير عوض »[٢].

وقال **ابن العربي** رحمه الله بعد أن ساق شواهد من القرآن والسّنة لهذا الأصل الشّرعي الذي شكّل قرينة صارفة للنّهي عن ظاهره:

« وإذا كان كلّ واحد أحقّ بملكه من الآخر، لم يلزمه أن يعطيه إيّاه إذا سأله، فهذه أصول الشّريعة »[٣].

جـ ـ ما رواه **مسلم** رحمه الله وغيره عن **عبادة بن الصّامت**[٤] ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: « **خذوا عنّي، خذوا عنّي، قد جعل الله لهنّ سبيلاً، البِكْرُ بالبِكْرِ، جَلْدُ مائةٍ ونفيُ سَنَة، والثَّيِّبُ بالثَّيِّب جلدُ مائة والرّجم** »[٥].

ذهب المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة والزّيديّة، إلى مشروعيّة النّفي، أو التّغريب في حدّ الزّاني غير المحصن.

ثمّ إنّ الإمام **مالك والأوزاعي** رحمهما الله لم يقولا بمشروعيّة التّغريب في حقّ النّساء، وخصّوا الحديث بأصول الشّرع، إذ تغريب المرأة يفضي إلى عقوبة مَحْرَمِها، لعدم جواز نفيها بغير مَحْرَم، فتعيّن عليه أن يغرّب معها، وهذا ينافي تصرّفات الشّارع وأصوله.

---

(١) أخرجه أحمد: ٢٠٦٩٥، من حديث عمّ أبي حُرّة الرَّقاشي ﷺ.

(٢) «المفهم»: (٤/ ٥٣٠).

(٣) «عارضة الأحوذي»: (٦/ ١٠٦).

(٤) هو الصّحابي الجليل عبادة بن الصّامت بن قيس بن الخزرج الأنصاري، أبو الوليد، وأمّه قرّة العين بنت عبادة بن نضلة، شهد بدراً، وكان أحد النّقباء بالعقبة، وآخى النّبي ﷺ بينه وبين أبي مَرْثد الغَنَوي ﷺ، وشهد المشاهد كلها مع النّبي ﷺ، وروى عنه كثيراً، وروى عنه من الصّحابة أبو أمامة وأنس وجابر ﷺ وغيرهم، توفي بالرّملة سنة (٣٤هـ).
انظر «الإصابة»: (٣/ ١٤٢ وما بعدها).

(٥) أخرجه مسلم: ٤٤١٤، وأحمد: ٢٢٦٦٦، من حديث عبادة بن الصامت ﷺ.

يقول القرطبي رحمه الله مبيّناً السّبب الذي لأجله خصّ المالكيّة الحديث المذكور:

«وأمّا في حقّ الحرّة، فلأنّها لا تسافر مسيرة يوم وليلة إلّا مع ذي محرم أو زوج، فإن أوجبنا التّغريب على هؤلاء معها، كنّا قد عاقبناهم وهم برآء، وإن لم نوجبه عليهم، لم يجز لها أن تسافر وحدها، فتعذر سفرها»[١].

وأمّا الزّيديّة، فإنّهم مع موافقتهم للمالكيّة في أنّ تغريب المرأة لا يتّفق مع قواعد الشّرع، إلّا أنّهم تخلّصوا من التّعارض، بحمل التّغريب المذكور في الحديث على الحبْس، بجامع فقد الأنيس، وعليه قوله ﷺ: «**بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ**»[٢]، والقرينة الصّارفة إلى هذا المعنى، هو ما ذكره المالكيّة من مخالفة الحديث لقواعد الشّرع على ما بيّنه القرطبي رحمه الله آنفاً[٣].

وأمّا القائلون بوجوب التّغريب على المرأة كوجوبه على الرّجل، فإنّهم قالوا: إنّ المَحْرَم يخرج معها، ولا يجبر على ذلك، فإن أعوز المَحْرَم غرّبت من دونه.

ومال بعض القائلين بهذا الرّأي إلى أنّ النّفي يسقط عن المرأة إن فقد المحرم أو امتنع، كما يسقط سفر الحجّ عنها إذا لم يكن لها محرم[٤].

قال في «المغني» معلّلاً ذلك: «فإنّ تغريبها إغراء لها بالفجور، وتعريض لها للفتنة»[٥].

---

(١) «المفهم»: (٥/ ٨٢)، وانظر «إكمال المعلم» للقاضي عياض: (٥/ ٥٠٦).

(٢) أخرجه مسلم: ٣٧٢، وأحمد: ٩٠٥٤، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) انظر «الرّوض النّضير شرح مجموع الفقه الكبير» للأمير الصّنعاني: (٤/ ٢٠٨)، و«السّيل الجرّار المتدفّق على حدائق الأزهار» للشّوكاني: (٣/ ٥٠٦)، هذا وقد اعتبر بعض علماء الزيديّة أنّ القرينة المذكورة تصرف التّغريب إلى الحبس في حقّ كلّ من الرّجل والمرأة، وذهب آخرون منهم إلى أنّ تلك القرينة تخصّص العموم في حقّ المرأة دون الرّجل، وتبقى حجّية العموم في حقّ الرّجل.
انظر المصادر المذكورة أعلاه.

(٤) انظر «المغني» لابن قدامة: (٢/ ١٨٧).

(٥) «المغني»: (٢/ ١٨٨).

المطلب الثّاني: القياس

أوّلاً: تعريفه:

القياس في اللّغة: التّقدير والمساواة[(١)]، وله في الاصطلاح الأصولي تعريفات عديدة من أشهرها:

« حمل فرع على أصل في حكم بعلّة جامعة بينهما »[(٢)].

ثانياً: حجّيته:

القياس دليل من أدلّة التّشريع الرئيسة عند جمهور أهل العلم، وسنتعرّض في هذه الفقرة إلى حجّية القياس كقرينة مخصّصة، وهذه هي أشهر المذاهب فيه[(٣)]:

ـ فذهب الأئمّة الأربعة وغيرهم إلى صحّة تخصيص العموم بالقياس.

ـ وذهب ابن سريج رحمه الله وجماعة من الشّافعيّة إلى صحّة التّخصيص بالقياس إذا كان القياس جليًّا دون غيره.

واختلفوا في القياس الجلي، فقيل: هو قياس العلّة، دون قياس الشّبه. وقيل: الجلي ما تبادرت علّته إلى الفهم عند سماع الحكم، كتعظيم الأبوين عند سماع قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣].

ـ وذهب عيسى ابن أبان[(٤)] رحمه الله إلى صحّة التّخصيص بالقياس، إذا كان العامّ قد خصّ من قبل.

---

(١) انظر «القاموس المحيط»، مادة (قيس): (٢/ ٣٥٦).

(٢) «البحر المحيط»: (٥/ ٧)، وانظر «الإحكام» للآمدي: (٣/ ١٧٠).

(٣) انظر «البحر المحيط»: (٣/ ٣٦٩ وما بعدها).

(٤) هو عيسى بن أبان بن صدقة، الحنفي، أبو موسى، كان من أصحاب الحديث، ثُمّ غلب عليه الرّأي، وتفقّه على محمّد بن الحسن الشّيباني صاحب أبي حنيفة رحمهما الله، كان حسن الوجه حسن الحفظ، تولّى قضاء العسكر، وقضاء البصرة، قال عنه أبو حازم القاضي تلميذه رحمه الله: « ما رأيت لأهل بغداد حدثاً أزكى من عيسى بن أبان »، له كتاب: «الحجّ»، و«خبر الواحد»، و«إثبات القياس»، و«اجتهاد الرّأي»، مات بالبصرة سنة (٢٢١هـ).
انظر «الفوائد البهيّة» ص١٥١، والجواهر المضيئة: (١/ ٤٠١).

ـ وذهب الظّاهرية، وأبو علي الجبّائي[١] رحمه الله، وهو منقول عن الإمام أحمد رحمه الله، وقال بعض الشّافعية إنّه ظاهر نصّ الشّافعي رحمه الله في «الأمّ»، وغيرهم إلى منع التّخصيص بالقياس[٢].

هذا وللقياس اعتبار هامّ كقرينة من القرائن التي تعين على الحكم على الخبر على النّحو الذي مثّلنا له في المطلب الأوّل، وعلى ما سأبينه ـ إن شاء الله ـ في المباحث الآتية.

ثالثاً: بعض آثار الخلاف:

أ ـ يقول ﷺ: **« إنّ هذا البلد حرام، لا يُعْضَد شوكه، ولا يُختلى خَلاَه، ولا يُنفَّر صيده، ولا تُلْتَقَط لُقَطَتُه»**[٣].

فأفاد الحديث تحريم جميع نبات الحرم من الشّجر والكلأ، سواء المؤذي وغيره، غير أنّ جمهور الشّافعيّة قالوا: لا يحرم الشّوك المؤذي الذي يعترض طريق النّاس، وخصّصوا عموم الحديث بالقياس على الخمس التي أباح النّبي ﷺ قتلها لإيذائها، وذلك بقوله ﷺ:

« خمس من الدّواب ليس على المحرم في قتلهنّ جناح: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العَقُور »[٤].

---

(١) هو محمّد بن عبد الوهّاب بن سلام الجبائي البصري، أبو علي، وهو المراد عند الإطلاق، نسبته إلى جُبًّا من أعمال خوزستان، رأس المعتزلة وشيخهم، وإليه تنسب فرقة الجبّائية منهم، من مؤلّفاته: «تفسير القرآن»، و«متشابه القرآن»، توفي سنة (٣٠٣هـ).
انظر «شذرات الذّهب»: (٢/ ٢٤١).

(٢) انظر «البحر المحيط»: (٤/ ٣٧٠)، و«شرح الكوكب»: (٣/ ٣٧٨)، و«الإحكام» لابن حزم: (٧/ ١٢٠٣ وما بعدها).

(٣) أخرجه البخاري: ١٨٣٤، ومسلم: ٣٣٠٢، وأحمد: ٢٣٥٣، من حديث ابن عباس ﵄.
ومعنى قوله: ﷺ«لا يعضد شوكه»: أي لا يقطع، وقوله: «لا يختلى خلاه» أي: لا يقطع الرطب من نباته.

(٤) أخرجه البخاري: ١٨٢٦، ومسلم: ٢٨٦٨، وأحمد: ٤٥٤٣، من حديث ابن عمر ﵄.

يقول النّووي رحمه الله:

« قال جمهور أصحابنا، لا يحرم الشّوك لأنّه مؤذٍ، فأشبه الفواسق الخمس، ويخصّون الحديث بالقياس »[١].

وذهب الجمهور ـ بما في ذلك الظّاهرية ـ إلى حرمة الشّوك وإن كان مؤذياً، وقد ذهب الظّاهريّة إلى المنع عملاً بأصلهم القاضي بعدم حجّية القياس، وأمّا الجمهور فهم وإن وافقوا الشّافعيّة في جواز التّخصيص به إلّا أنّهم في هذه المسألة خالفوهم لعدم انقداح العلّة عندهم[٢].

ب ـ قال تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

وذهب الحنفيّة والمالكيّة والشّافعي في الجديد وأحمد في إحدى الرّوايتين عنه، إلى أنّ الأمر بالإشهاد على الرّجعة، المذكور في الآية مصروف عن ظاهر الوجوب إلى النّدب، بقرينة القياس على الطّلاق، وسائر حقوق الزّوج، والبيع وغيره من العقود[٣].

يقول الجصّاص رحمه الله:

«وقد ذكر الإشهاد عقيب الفرقة، ثم لم يكن شرطاً في صحّتها، كذلك الرجعة»[٤].

وقال ابن العربي رحمه الله:

« إن الرجعة لا تفتقر إلى القبول، فلم تفتقر إلى الإشهاد، كسائر الحقوق »[٥].

وذهب الظّاهريّة والشّافعي رحمه الله في القديم، وأحمد رحمه الله في إحدى الرّوايتين عنه إلى وجوب الإشهاد على الرّجعة عملاً بظاهر الآية[٦].

---

(١) «شرح صحيح مسلم»: (٣/ ٣٨٩).

(٢) انظر «نيل الأوطار»: (٥/ ٣١)، و«مباحث الكتاب والسّنة» للبوطي ص٢٢٤.

(٣) انظر «الحاوي» للماوردي: (١٠/ ٣١١)، و«أحكام القرآن» للجصاص: (٥/ ٣٥٠)، و«أحكام القرآن» لابن العربي: (٤/ ٢٨٣)، و«المغني» لابن قدامة: (١٠/ ٥٩٩).

(٤) «أحكام القرآن» للجصاص: (٥/ ٣٥٠).

(٥) و«أحكام القرآن» لابن العربي: (٤/ ٢٨٣).

(٦) انظر «الحاوي»: (١٠/ ٣١١)، و«المحلّى»: (١٠/ ٢٥١)، و«المغني»: (١٠/ ٥٥٩).

الباب الثاني

تأثير القرائن في القواعد الأصولية

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: تأثير القرائن في الأخبار.

الفصل الثاني: تأثير القرائن في دلالات الألفاظ.

الفصل الثالث: تأثير القرائن في الأمر والنهي.

الفصل الرابع: تأثير القرائن في العام.

الفصل الخامس: تأثير القرائن في أفعال النبي ﷺ.

الفصل الأول

تأثير القرائن في الأخبار

وفيه تمهيد ومبحثان:

تمهيد: في تعريف الخبر وصيغته.

المبحث الأول: أثر القرائن في الحكم على الخبر.

المبحث الثاني: أثر القرائن في إفادة الخبر العلم.

تمهيد

١ـ تعريف الخبر:

الخبر في اللّغة: النّبأ، وهو مشتقّ من الخَبَار، وهي الأرض الرّخوة، لأنّ الخبر يثير الفائدة، كما تثير الأرض الغبار[١].

والخبر في الاصطلاح يطلق على أمور[٢]:

أحدها: المحتمل التّصديق والتّكذيب.

الثّاني: على ما يقابل المبتدأ.

الثّالث: على ما هو أعمّ من الإنشاء والطّلب، وهذا كقول المحدّثين: أخبار الرّسول ﷺ، مع اشتمالها على الأوامر والنّواهي.

واختار الآمدي رحمه الله في تعريفه أن يقال: «الخبر عبارة عن اللّفظ الدّال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم أو سلبها على وجه يحسن السّكوت عليه من غير حاجة إلى تمام، مع قصد المتكلّم به الدّلالة على النّسبة أو سلبها»[٣].

٢ـ هل للخبر صيغة؟:

ذهب أكثر الأصوليّين إلى أنّ «للخبر صيغة تدلّ بمجرّدها على كونه خبراً، كالأمر، ولا يفتقر إلى قرينة يكون بها خبراً»[٤].

وقالت المعتزلة: لا صيغة له وإنّما يدلّ اللّفظ عليه بقرينة، وهو قصد المخبر إلى الإخبار، كقولهم في الأمر[٥].

---

(١) انظر «القاموس المحيط» مادة (خبر): (٢/ ٢٦)، و«المصباح المنير» ص٦٢.

(٢) انظر «البحر المحيط» للزركشي: (٤/ ٢١٥).

(٣) «الإحكام»: (١/ ٢٥٣).

(٤) «المسودة»: (١/ ٤٦٥)، وانظر «شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٢٩٦).

(٥) انظر المصدرين السابقين.

المبحث الأوّل

أثر القرائن في الحكم على الخبر

المطلب الأوّل: أثر القرائن في حجّية المرسل

أولاً: تعريف المرسل وحجّيته:

١ـ تعريف المرسل:

الحديث المرسل في اصطلاح المحدّثين: هو ترك التّابعي ذكر الواسطة بينه، وبين رسول الله ﷺ[١].

وهو في اصطلاح الأصوليّين: «قول من لم يلقَ النّبي ﷺ: قال رسول الله ﷺ، سواء التّابعي، أو تابع التّابعين فمن بعده»[٢]، فتعبير الأصوليّين أعمّ، وهو محلّ الكلام.

٢ـ مذاهب العلماء في الأخذ بالمرسل:

ذهب الحنفيّة، والمالكيّة، وأحمد رحمه الله في أشهر الرّوايتين عنه، وجمهور المعتزلة، واختاره الآمدي رحمه الله إلى أنّ المرسل حجّة مقبولة، وذهب بعضهم إلى أنّه مقدّم على المسنَد عند التّعارض، لأنّ الثّقة لا يستجيز إسقاط اسم الرّاوي، لو لم تثبت لديه عدالته وضبطه[٣].

وذهب الشّافعي رحمه الله إلى أنّ المرسل غير مقبول، ولا يُحتجّ به إلا أن يقترن بما يجعله في حكم المسند[٤].

---

(١) «مقدمة ابن الصلاح» ص٥٥، و«إرشاد طلاب الحقائق» للنووي ص٧٩.

(٢) «البحر المحيط»: (٤/ ٤٠٣)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٥٧٤)، و«كشف الأسرار» للبخاري: (٣/ ٥).

(٣) انظر المصادر السابقة بنفس المواضع، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٥٠).

(٤) انظر «البحر المحيط»: (٤/ ٤١٣)، و«نهاية السول»: (٢/ ٧٢٤).

ثانياً: أثر القرائن في قبول الأخذ بالمرسل:

على الرّغم من أنّ الأصوليّين مختلفون في حجّية الحديث المرسل، إلا أنّ جمهورهم لـم يختلفوا في أنّ المرسل إنّما يصبح حجّة، بما يحتفّ به من قرائن تنفي عنه التّهمة، التي يورثها الانقطاع الحاصل في إسناده.

وهذا يصدق على من أطلق القول بقبول العمل بالمرسل دون شروط وهم الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة، كما ذكرنا.

كما يصدق على من لا يقبل المرسل حجّة، ما لـم يقترن بقرائن خاصة، وهم الشّافعيّة. وسيظهر ذلك في الفقرتين التاليتين:

١ـ أثر القرائن في حجّية المرسل عند القائلين بحجّيته:

اعتمد القائلون بحجّية المرسل على قرائن حاليّة تحتفّ به تجعله حجّة، بل تجعله مقدّما على المسند عند بعضهم.

يقول البَزْدَوي رحمه الله في معرض بيانه للمعنى الذي صار به المرسل حجّة عند الحنفيّة:

«وأمّا المعنى فهو أنّ كلامنا في إرسال من لو أسند عن غيره، قُبل إسناده، ولا يظنّ به الكذب عليه، فلأن يظنّ به الكذب على رسول الله ﷺ أولى، والمعتاد من الأمر أنّ العدل إذا وَضح له الطّريق، واستبان له الإسناد، طوى الأمر وعزم عليه، فقال: قال رسول الله ﷺ، وإن لم يتّضح له الأمر نسبه إلى من سمعه ليتحمّله»(١).

ونقل السّرخسي رحمه الله عن عيسى بن أبان رحمه الله قوله:

«من اشتهر في النّاس بحمل العلم منه، تُقبل روايته مرسِلاً ومسنِداً، ومن لـم يشتهر بحمل النّاس العلمَ منه مطلقاً، وإنّما اشتهر بالرّواية عنه، فإنّ مسنَده يكون حجّة، ومرسلَه يكون موقوفاً إلى أن يُعرَض على من اشتهر بحمل العلم عنه»(٢).

---

(١) «أصول البزدوي»: (٣/ ٩).

(٢) «أصول السرخسي»: (١/ ٣٧٣).

ويقول ابن رجب[١] رحمه الله:

«فإذا عضد ذلك المرسل قرائن تدلّ على أنّ له أصلاً، قوي الظّنّ بصحّة ما دلّ عليه، فاحتجّ به مع ما احتفّ به من القرائن، وهذا هو التّحقيق في الاحتجاج بالمرسل عند الأئمّة»[٢].

وهكذا يظهر أنّ قرائن الصّدق التي تحتفّ بالمرسل هي التي تجعله حجّة عند القائلين بحجّيته، شأنه في ذلك شأن سائر الأخبار، إذ «المعتمد في الأخبار ظهور الثّقة في الظّنّ الغالب، فإن انخرمت اقتضى انخرامها التّوقّف في القبول»[٣].

٢ـ أثر القرائن في قبول المرسل عند القائلين بعدم قبوله:

لم يردّ الشّافعي رحمه الله الحديث المرسل على الإطلاق، بل اشترط لقبوله أن ينضمّ إليه قرائن تقوّي الثّقة بثبوته وتُلحقه بالمسند.

يقول إمام الحرمين رحمه الله:

«والذي لاح لي أنّ الشّافعي ليس يردّ المراسيل، ولكن يبغي فيها مزيد تأكيد، بما يغلب على الظّنّ، من جهة أنّ الإرسال على حال يجرّ ضرباً من الجهالة في المسكوت عنه»[٤].

---

(١) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، زين الدين أبو الفرج الحنبلي، البغدادي ثم الدمشقي، الحافظ الإمام المحدث الفقيه الواعظ، له مصنفات مفيدة منها: «الذيل على طبقات الحنابلة»، و«شرح علل الترمذي»، و«القواعد الفقهية»، و«اللطائف» في الوعظ، وغيرها، كان زاهداً في الدنيا، راغباً عن أصحاب الولايات، توفي بدمشق سنة (٧٩٥هـ).
انظر «الدرر الكامنة»: (٢/ ٤٢٨)، و«شذرات الذهب»: (٦/ ٢٢٩).

(٢) «شرح علل الترمذي» ص١٨٢.

(٣) «البرهان»: (١/ ٢٤٤).

(٤) «البرهان»: (١/ ٢٤٥).

ويقول ابن السّمعاني رحمه الله:

«واعلم أنّ الشّافعي إنّما ردّ المرسل من الحديث، لدخول التّهمة فيه، فإن اقترن به ما يزيل التّهمة فإنّه يقبل»[١].

وقد ذكر الشّافعي رحمه الله في رسالته[٢] طائفة من القرائن التي يمكن أن تقوّي الظّنّ بقبول المرسل، إن هي انضمّت إليه، وحاصل ما ذكره من تلك القرائن هو[٣]:

- أن يكون المرسل من مراسيل الصّحابة.
- أن يكون المرسل قد أسنده غير مُرسِله.
- أن يكون مرسلاً من راوٍ آخر، عن غير شيوخ الأوّل.
- أن يعضده قول صحابي.
- أن يعضده قول أكثر أهل العلم.
- أن لا يُعرف للمرسِل رواية إلا عن مقبول.

المطلب الثّاني: أثر القرائن في ردّ الخبر

يذكر الأصوليّون قرائن، من شأنها إن هي احتفّت بخبر الآحاد، أن توجب ردّه، وبعض هذه القرائن مِمّا اتُّفق عليه، وبعضها مما اختُلف فيه.

أوّلاً: بعض القرائن المتّفق عليها:

١ـ أن يكون الخبر مخالفاً لمقطوع به، من قرآن أو سنّة أو إجماع، من غير أن يمكن الجمع بينهما بتأويل[٤].

٢ـ أن يكون الخبر مخالفاً لضرورات العقل أو الحسّ أو المشاهدة[٥].

---

(١) «قواطع الأدلة»: (٢/ ٤٥٨).

(٢) انظر «الرسالة» ص٤٦١ وما بعدها.

(٣) انظر «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٥٠).

(٤) انظر «التلخيص» للجويني: (٢/ ٣١٥)، و«المستصفى»: (١/ ٢٦٧).

(٥) انظر «المستصفى»: (١/ ٢٦٧)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٣٤٢).

٣ـ أن تتوفر الدّواعي لنقل الخبر بطريق المتواتر، ومع ذلك فلا يرويه إلا الآحاد. وذلك أنّ النّفوس تتشوّف لنقل المهمّات من الأمور، إمّا لتعلّقها بأمّهات مسائل الشّرع أو لغرابتها، فإذا اقتصر في نقلها على الآحاد، كان ذلك قرينة يردّ بها ذلك الخبر[1].

يقول الغزالي رحمه الله:

« وبمثل هذه الطّريقة عرفنا كذب من ادّعى معارضة القرآن، ونصّ الرسول على نبي آخر بعده، وأنّه أعقب جماعة من الأولاد الذّكور، ونصّه على إمام بعينه على فلان من النّاس، وفرضه صوم شوّال، وصلاة الضّحى، وأمثال ذلك مِمّا إذا كان أحالت العادة كتمانه »[2].

وخالف في ذلك الشّيعة، وقالوا: يجوز أن ينفرد الواحد بنقل ما توافرت الدّواعي على نقله تواتراً، فلا يظهر ولا ينتشر لأجل خوف أو تقيّة[3].

ويذكر علماء الحديث قرائن أخرى، يردّ بها الخبر، ومن ذلك[4]:

قرائن تتعلّق بالرّاوي:

١ـ كون الرّاوي رافضيًّا، وحديثه في فضائل أهل البيت أو ذمّ من حاربهم.

٢ـ أن يتبيّن من حال الرّاوي قصد التّقرب إلى حاكم أو عظيم.

٣ـ أن يتبيّن من حال الرّاوي دفع شر محتمل أو تحصيل نفع مرجوّ.

قرائن تتعلّق بالمَرْوي:

١ـ ركاكة ألفاظه ومعانيه، فإنّ هذا يستحيل على أفصح من نطق بالضّاد.

٢ـ أن يتضمّن وعيداً شديداً على الأمر الحقير، أو ثواباً عظيماً على الأمر الصّغير.

ولعلماء الحديث في ذلك تفصيل، أضربت عن ذكره لأنّه بعلم الحديث والرّجال ألصق منه بعلم أصول الفقه.

---

(١) انظر «البرهان»: (١/ ٢٢٤)، و«المستصفى»: (١/ ٢٦٧).

(٢) «المستصفى»: (١/ ٢٦٨).

(٣) انظر «المستصفى»: (١/ ٢٦٧)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٣٤٢).

(٤) انظر «إرشاد طلاب الحقائق» للنووي ص١٠٥، و«المنار المنيف» لابن القيم ص٥٠ وما بعدها.

ثانياً: بعض القرائن المختلف فيها:

يذكر الأصوليّون قرائن يردّون بها ـ على خلاف بينهم ـ خبر الواحد، ومن هذه القرائن:

١ـ ورود الخبر بطريق الآحاد في أمر تعمّ به البلوى:

فإنّ الخبر إذا تعلّق بأمر تمسّ حاجة العموم لمعرفته، ثُمّ لم يُروَ إلا بطريق آحادي، كان ذلك قرينة على سهو الرّاوي، أو نسخ المروي ـ ومن ثَمّ ـ رُدَّ الخبر.

يقول البَزْدَوي رحمه الله:

« الحادثة إذا اشتهرت وخفي الحديث كان ذلك دلالة على السّهو »[(١)].

وقال ابن رشد رحمه الله مبيّناً حجّة من اعتبر هذه القرينة:

« وذلك أنّ عدم الانتشار إذا كان خبراً شأنه الانتشار، قرينة توهن الخبر، وتخرجه عن غلبة الظّنّ بصدقه، إلى الشّك فيه، أو إلى غلبة الظّنّ بكذبه أو نسخه »[(٢)].

واعتبار هذه القرينة، هو مذهب أكثر الحنفيّة، وابن خُوَيزمَنداد[(٣)]، وابن سُرَيج[(٤)]، وبهذه القرينة رُدّ خبر بُسْرَة بنت صفوان[(٥)] رضي الله عنها أنّ النّبي ﷺ قال: « **من مسَّ ذَكَرَه فليتوضّأ** »[(٦)].

---

(١) «أصول البزدوي»: (٣/ ٣٥).

(٢) «بداية المجتهد»: (١/ ١٧٤).

(٣) هو محمد بن أحمد بن عبد الله، وقيل: محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق بن خويزمنداد، أبو عبد الله، البصري المالكي، كان يجانب علم الكلام، وينافر أهله، ويحكم على الكل بأنهم أهل أهواء، تفقه على الأسبري، وله كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وكتاب في أحكام القرآن، وله اختيارات شواذ، توفي سنة (٣٩٠هـ).
انظر «الديباج المذهب»: (٢/ ٢٢٩).

(٤) انظر «أصول البزدوي» مع الكشف: (٣/ ٣٥)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ١١٢)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٣٤٧).

(٥) هي الصحابية بسرة بنت صفوان بن نوفل القرشية الأسدية، خالة مروان بن الحكم، وجدة عبد الملك بن مروان، وبنت أخ ورقة بن نوفل، كانت تحت المغيرة بن أبي العاص، فولدت له معاوية وعائشة، روي لها أحد عشر حديثاً، وكانت من المهاجرات والمبايعات.
انظر «الإصابة»: (٤/ ٢٥٢).

(٦) أخرجه أبو داود: ١٨١، والترمذي: ٨٢، والنسائي: ٤٤٨، وأحمد: ٢٧٢٩٥ .

ورُدّ خبر ابن عمر ﵄ القاضي برفع اليدين عند الرّكوع والرّفع منه، وفيه: «كان ﷺ إذا قام إلى الصّلاة رفع يديه حتى يكونا بحذو منكبيه ثُمّ يكبّر، فإذا أراد أن يركع رفعهما مثل ذلك، وإذا رفع رأسه من الرّكوع رفعهما كذلك أيضاً»(١).

ورُدّ خبر أنس بن مالك ﵁ القاضي بالجهر بالبسملة ونصّه: « صلّى معاوية بالمدينة صلاة فجهر فيها بالقراءة، فقرأ: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ لأمّ القرآن، ولم يَقْرأ بها للسّورة التي بَعْدَها، حتّى قضى تلك القراءة، ولم يكبّرْ حين يَهْوي، حتّى قضى تِلكَ القِرَاءة، ولم يكبِّر حين يَهْوي، حتّى قضى تلك الصَّلاةَ، فلمَّا سلَّم نَادَاه من سَمِعَ ذلك من المهاجرين من كلِّ مكان، يا معاويةُ، أَسَرَقْتَ الصّلاة أم نَسيت؟ فلمَّا صلّى بعد ذلك قرأ: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾»(٢).

فهذه الأحاديث وغيرها، لم يعمل بها الحنفيّة ومن ذهب مذهبهم، لأنّها كلّها تتعلّق بما حقّه أن ينتشر ويعرف من الكافّة، فلمّا جاءت من طريق الآحاد ضعف الظّنّ بها، فضلاً عن عدم قدرتها على معارضة أدلّة الخصم(٣).

٢ـ مخالفة الخبر لعمل أهل المدينة:

فالمدينة مهبط الوحي، ومجتمع الصّحابة، فيها تقرّرت الأحكام، ومنها انتشرت إلى الأمصار، فإذا جرى عمل أهلها على خلاف خبر من أخبار الآحاد، فالظّاهر حينئذ أنّهم لم يعدِلوا عنه ـ مع شدّة تحرّيهم واعتنائهم بحفظ الأدلّة ـ إلّا لضعفه أو لاطّلاعهم على ناسخ له(٤).

---

(١) أخرجه البخاري: ٧٣٦، ومسلم: ٨٦١، وأحمد: ٤٥٤٠ .

(٢) أخرجه الشافعي في «مسنده»: ٢٢٣ (ترتيب السندي)، والدارقطني: ١١٨٧، والحاكم: (١/ ٣٥٧)، والبيهقي: (٢/ ٤٩).

(٣) انظر «المبسوط»: (١/ ٥٥)، و«أصول البزدوي» مع الكشف: (٣/ ٤٠).

(٤) انظر «البحر المحيط»: (٤/ ٣٤٤).

يقول ابن رشد رحمه الله:

« وبالجملة، العمل لا يُشَكّ أنّه قرينة، إذا اقترنت بالشّيء المنقول، إن وافقته أفادت به غلبة الظّنّ، وإن خالفته أفادت به ضعف الظّنّ »[١].

واعتبار هذه القرينة هو مذهب مالك رحمه الله[٢].

وبهذه القرينة ردّ الإمام مالك رحمه الله حديث ابن عمر ﷺ: « البيِّعان بالخِيَار ما لم يَتَفرّقا »[٣] لأنّه لم يلفِ عمل أهل المدينة عليه[٤].

٣ـ مخالفة الخبر لعمل راويه:

وهذا أيضاً قرينة على أنّ الرّاوي للحديث ما ترك العمل بمقتضى خبره إلّا لاطّلاعه على ما يوجب تضعيفه أو ردَّه.

يقول السّرخسي رحمه الله في ذلك:

« لأنّ فتواه بخلاف الحديث، أو عمله من أبين الدّلائل على الانقطاع، وأنّه لا أصل للحديث، فإنّ الحال لا تخلو، إمّا أن كانت الرّواية تقوّلاً منه، لا عن سماع، فيكون واجب الرّدّ، أو تكون فتواه وعمله بخلاف الحديث على وجه قلّة المبالاة والتّهاون بالحديث، فيصير به فاسقاً لا تقبل روايته أصلاً، أو يكون ذلك منه عن غفلة ونسيان، وشهادة المغفَّل لا تكون حجّة، فكذلك خبره، أو يكون ذلك منه على أنّه علم انتساخ حكم الحديث، وهذا أحسن الوجوه، فيجب الحمل عليه تحسيناً للظّنّ بروايته وعمله»[٥].

واعتبار هذه القرينة هو مذهب الحنفيّة وبعض المالكيّة[٦].

---

(١) «بداية المجتهد»: (١/ ١٢٦).
(٢) انظر «البحر المحيط»: (٤/ ٣٤٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٣٦٩).
(٣) أخرجه البخاري: ٢١٠٩، ومسلم: ٣٨٥٣، وأحمد: ٤٤٨٤ .
(٤) «بداية المجتهد»: (٢/ ١٢٨).
(٥) «أصول السرخسي»: (٢/ ٨).
(٦) «أصور السرخسي»: (٢/ ٨)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٣٤٦)، و«أصول البزدوي»: (٣/ ١٣٢).

وقد رَدُّوا بهذه القرينة حديث عائشة ﵂ عن النّبي ﷺ: «أيّما امرأة نَكَحَت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل»[١].

قالوا: إن السّيدة عائشة ﵂ ـ وهي راوية الحديث ـ قد عملت بخلافه، عندما زوّجت حفصة بنت عبد الرّحمن بن أبي بكر من المنذر بن الزّبير، وعبد الرّحمن غائب بالشام، كما في الموطأ[٢].

وبهذه القرينة، ردّ الحنفيّة حديث أبي هريرة ﵁ عن النّبي ﷺ: «إذا وَلَغَ الكلبُ في إِنَاء أَحَدِكم، فاغْسِلوه سَبعَ مرَّات، وعَفِّروه الثّامنةَ بالتّراب»[٣].

قالوا: لأنّ أبا هريرة ﵁ روى أنّه يُغسل ثلاثاً، كما عند الطّحاوي والدّارقطني رحمهما الله[٤].

٤ـ مخالفة الخبر للقياس:

فالقياس دليل من الأدلّة التّشريعيّة المتّفق عليها عند الأصوليّين إلا الظّاهريّة، ومخالفة خبر الواحد للقياس مع استكمال الأخير لشروطه المعروفة، يضعف الظّنّ بخبر الآحاد، وهذا هو مذهب المالكيّة، وهو مذهب الحنفيّة في خبر الآحاد إن كان راويه مِمّن لم يعرف بالفقه من الصّحابة[٥].

وردّ الحنفيّة بهذه القرينة حديث أبي هريرة ﵁ الذي رواه عن النّبي ﷺ: «لا تَصُرُّوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك، فهو بخيرِ النّظرين بعد أن يحلبها، إن رَضِيَها أمسكها، وإن سَخِطَها ردَّها وصاعاً من تمر»[٦].

---

(١) أخرجه أبو داود: ٢٠٨٣، والترمذي: ١١٢٧، والنسائي في «الكبرى»: ٥٣٧٣، وابن ماجه: ١٨٧٩، وأحمد: ٢٤٢٠٥ .

(٢) مالك في «الموطأ»: (٢/ ٥٥٥)، وأخرجه من طريقه الطحاوي في «شرح معاني الآثار»: (٣/ ٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى»: (٧/ ١١٢).

(٣) أخرجه مسلم: ٦٥٣، وأحمد: ١٦٧٩٢، لكن من حديث عبد الله بن مغفل ﵁ .

(٤) «شرح معاني الآثار»: (١/ ٢٣)، و«سنن الدارقطني»: ١٩٧ .

(٥) انظر «تيسير التحرير»: (٣/ ١١٨)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٣٤٥)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٣٤٣).

(٦) أخرجه البخاري: ٢١٤٨، ومسلم: ٣٨١٥، وأحمد: ٧٣٠٥ .

وقالوا: هذا الحديث مخالف للقياس والأصول العامّة في التّشريع من وجوه:

- منها أن القياس في ضمان العدوان فيما له مثل مقدّر بالمثل، وفيما لا مثل له مقدّر بالقيمة.

- ومنها أنّه مخالف لقوله ﷺ: «**الخراج بالضّمان**»(١)، وهذا أصل متّفق عليه عند العلماء، وغير ذلك من الوجوه، وللعلماء في ذلك بحث فينظر في مظانّه(٢).

وبهذه القرينة، ردّ المالكيّة خبر أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبي ﷺ: «**من نَسي وهو صائم فأَكَل أو شَرِب فليُتِمّ صَومَه، فإنّما أطعَمَه الله وسَقَاه**»(٣) ولا قضاءَ عليه.

فلم يعمل المالكيّة بالحديث، فأوجبوا القضاء على من أفطر بأكل أو شرب ناسياً، لأنّ الحديث خبر آحاد على خلاف القياس القاضي ببطلان الصيام، كمن ترك ركوعاً في الصّلاة ناسياً، فلا تجزئه صلاته وإن لم يأثم(٤).

٥- كون الخبر في الحدود:

فالحدود مِمّا يدرأ بالشّبهات، وخبر الواحد يحتمل في راويه الخطأ، أو السّهو أو الكذب، فكان ذلك شبهة يدرأ بها الحدّ الذي جاء به الخبر، فيردّ الخبر بهذه القرينة من هذه الحيثيّة.

واعتبار هذه القرينة هو مذهب الكرخي رحمه الله من الحنفيّة، وآخر القولين عن أبي عبد الله البصري رحمه الله(٥).

٦- كون الخبر مشتملاً على حكم زائد على النّص القطعي:

هذه القرينة اعتبرها الحنفيّة، فإنّهم يقولون إنّ الزّيادة على نصّ قطعي تعتبر نسخاً،

---

(١) أخرجه أبو داود: ٣٥٠٨، والترمذي: ١٣٣١، والنسائي: ٤٤٩٥، وابن ماجه: ٢٢٤٣، وأحمد: ٢٤٢٢٤، من حديث عائشة رضي الله عنها .

(٢) انظر «فتح الباري»: (٤/ ٤٥٩)، و«بداية المجتهد»: (٢/ ١٣٢).

(٣) أخرجه البخاري: ١٩٣٣، ومسلم: ٢٧١٦، وأحمد: ٩٤٨٩ .

(٤) انظر «بداية المجتهد»: (١/ ٢٢١).

(٥) انظر «تيسير التحرير»: (٣/ ٨٨)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٣٤٨)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٤٤).

وهم لا يرون أنّ الآحادي الظّنّي ينسخ القطعي، ومن ثَمّ كانت الزّيادة التي يشتمل عليها الآحادي قرينة تردّ العمل به(١).

وقد ردَّ الحنفيّة بهذه القرينة أخباراً عديدة، ومنها: حديث العَسيف الذي رواه البخاري رحمه الله عن أبي هريرة ﷺ وفيه أنّ النّبي ﷺ قضى في العسيف الذي زنى على غير إحصان أنّه يجلد مئة جلدة ويُغرَّب عاماً(٢).

فقال الحنفيّة: التّغريب حكم زائد على ما أثبته النّص القرآني بقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]. فأثبت الجلد، ولم يذكر التّغريب، فردّوا الحديث لهذه القرينة(٣).

وردّوا كذلك حديث ابن عباس ﷺ وغيره أنّ النّبي ﷺ قضى بشاهد ويمين(٤). لأنّه أثبت زيادة على النّصّ القرآني الذي قال تعالى فيه: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] الآية، فلم تذكر الآية اليمين، فكان ذلك قرينة يُردّ بها الحديث(٥).

٧ـ كون الحديث مِمّا طعن فيه السّلف:

وهذه القرينة قال بها بعض الحنفيّة، وردّوا بها خبر القسامة بطعن عمرو بن شعيب فيه(٦).

---

(١) انظر «أصول البزدوي» مع الكشف: (٣/ ٣٦٠)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ٢١٨).
(٢) أخرجه البخاري: ٦٨٢٧ـ ٦٨٢٨، ومسلم: ٤٤٣٥، وأحمد: ١٧٠٤٢ .
(٣) انظر «تيسير التحرير»: (٣/ ٢١٩).
(٤) أخرجه مسلم: ٤٤٧٢، وأحمد: ٢٢٢٤ .
(٥) انظر «أصول السرخسي»: (١/ ٣٧٦).
(٦) انظر «البحر المحيط»: (٤/ ٣٤٧).

المبحث الثاني

أثـر القـرائـن في إفـادة الـخـبر العلم

المطلب الأوّل: أثر القرائن في إفادة المتواتر العلم

أوّلاً: تمهيد:

المتواتر في اللّغة مشتقّ من التّواتر وهو التّتابع[١].

وفي الاصطلاح: هو خبر جمع عن جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب[٢].

والإجماع منعقد على أنّ الخبر المتواتر يفيد العلم.

يقول الآمدي رحمه الله:

« اتّفق الكلّ على أنّ خبر التّواتر مفيد للعلم بمخبره »[٣].

ثانياً: مذاهب الأصوليّين في استفادة العلم من القرائن:

إن كانت إفادة التّواتر للعلم محلّ اتّفاق بين أهل العلم، فإنّهم مختلفون في أن العلم هل يستفاد من مجرّد الإخبار، أم أنّه مستفاد مِمّا يحتفّ بالخبر من القرائن؟

يقول الزّركشي رحمه الله عن المتواتر:

« إذا ثبت وقوع العلم عنه، وأنّه ضروري، فاختلفوا إلى ماذا يستند؟ فالجمهور أطلقوا القول باستناده إلى الأخبار المتواترة، وأنكر إمام الحرمين هذا، ورأى أنّه يستند على القرائن »[٤].

---

(١) انظر «المصباح المنير»: مادة (وتر) ص٢٤٧.

(٢) «الإحكام»: (١/ ٢٥٨).

(٣) «الإحكام»: (١/ ٢٥٩).

(٤) «البحر المحيط»: (٤/ ٢٤١).

فظهر بهذا أنّ للأصوليّين في هذه المسألة مذهبين:

الأول: وعليه **القاضي الباقلّاني**[(١)] رحمه الله حيث يرى « أنّ الإخبار المجرّد يفيد العلم عادة، دون قرائن، ومنع إفادته العلم من حيث انضمام القرائن إليه التي لم يجعل لها أثراً »[(٢)].

وقال **السّمرقندي** رحمه الله في بيان أن هٰذا المذهب هو رأي جمهور الأصوليّين:

« قال عامّة الفقهاء والمتكلّمين: إنّه يوجب العلم قطعاً بنفسه من غير قرينة »[(٣)].

الثّاني: ويرى أصحابه أنّ المتواتر إنّما يفيد العلم من طريق القرائن التي تحتفّ بالخبر، وأنّه لا يكاد يحصل العلم من مجرّد الإخبار، حتى يقترن به ما يفيد ذلك.

وهٰذا هو مذهب **الجويني والغزالي** رحمهما الله وجمع من المحقّقين من الأصوليّين[(٤)].

يقول **الجويني** رحمه الله:

« وضح أنّ تلقي الصّدق منه مستند إلى مُستَقَر العادة والقرائن العرفيّة »[(٥)].

ويقول **ابن التّلمساني**[(٦)] رحمه الله:

« الذي ارتضاه المحقّقون أنّ للقرائن فيه مدخلاً عظيماً في إفادته العلم، ولا يكاد يتجرّد عنها، وإن ظنّ المرء تجريد نفسه عنها »[(٧)].

---

(١) هو محمّد بن الطّيّب بن محمّد، أبو بكر الباقلّاني، القاضي، البصري، المالكي، الأشعري الأصولي المتكلّم، صاحب المصنّفات الكثيرة في علم الكلام، من أفضل المتكلّمين المنتسبين إلى الأشعري، توفي سنة (٤٠٣هـ).
انظر «شذرات الذهب»: (٣/ ١٦٨)، و«ترتيب المدارك»: (٤/ ٥٨٥).

(٢) «البحر المحيط»: (٤/ ٢٣٤).

(٣) «ميزان الأصول»: (٢/ ٦٣٨).

(٤) انظر «البرهان»: (١/ ٢٢٠)، و«المستصفى»: (١/ ٢٥٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٣٣٥).

(٥) «البرهان»: (١/ ٢٢٣).

(٦) تقدمت ترجمته ص٢٦ .

(٧) «شرح المعالم»: (٣/ ٩٠٩).

ثالثاً: سبب الخلاف:

الظّاهر من تتبّع عبارات الأصوليّين في هذه المسألة، أنّ الخلاف بينهم لفظي، وذلك أنّ ما سمّاه أصحاب المذهب الثّاني قرائن، وأبوا أن يفيد المتواتر العلم بغيرها، هي من قبيل قرائن التّعريف، أي إنّها جزء من ماهية المتواتر، التي لا يكون المتواتر متواتراً، إلا إذا اشتمل عليها، وذلك كالكثرة في عدد الرّواة، مع إحالة العادة تواطؤهم على الكذب.

يقول **الجويني** رحمه الله:

« الكثرة من جملة القرائن التي تترتّب عليها العلوم المجتناة من العادات »[(١)].

وقال **صفي الدّين الهندي**[(٢)] رحمه الله:

« لا نسلّم أنّه يمكن انفكاك خبر التّواتر عن القرائن، وهذا لأنّ من شرط خبر التّواتر، أن ينقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب لرغبة أو رهبة جامعة لهم، أو التباس يعمّهم، وهو قرينة »[(٣)].

والقائلون بأنّ المتواتر يفيد العلم بنفسه، من غير افتقار للقرائن، اعتبروا أنّ القرائن التي لا يفتقر التّواتر إليها، هي من قبيل القرائن المنفصلة عن الخبر، والتي تنفكّ عنه بحيث يكون متواتراً بغيرها، كاحتفاف خبر موت ميّت، بشقّ الجيوب والبكاء وإحضار الكفن والنّعش[(٤)]، فمثل هذه القرائن، قرائن زائدة، لا يتوقّف التّواتر عليها. والله أعلم.

---

(١) انظر «البرهان»: (١/ ٢٢١).

(٢) هو محمّد بن عبد الرّحيم بن محمّد، أبو عبد الله، صفي الدّين الهندي الأرمَوي، الفقيه الشافعي الأصولي، ولادته في الهند سنة (٦٤٤هـ)، واستقرّ في الشّام للتّدريس والفتوى، عاصر ابن تيمية وناظره، وكان قوي الحجّة، من تصانيفه: «نهاية الوصول إلى علم الأصول»، و«الفائق» في التوحيد، و«الزّبدة» في علم الكلام، توفي بدمشق سنة (٧١٥هـ).
انظر «طبقات الشّافعية» للسّبكي: (٩/ ١٦٢).

(٣) «نهاية الوصول»: (٧/ ٢٧٦٦).

(٤) انظر «نشر البنود»: (٢/ ٣٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٣٣٥).

المطلب الثّاني: أثر القرائن في إفادة خبر الآحاد العلم

أوّلاً: تعريف:

الآحاد في اللّغة جمع أحد، كأبطال جمع بطل، وهمزة أحد مبدلة من الواو[١].

وخبر الآحاد اصطلاحاً: هو خبر واحدٍ، أو جماعة لا يبلغون حدّ التّواتر[٢].

ثانياً: علاقة خبر الواحد بالتّواتر من حيث إفادته العلم:

اختلف أهل العلم في إفادة خبر الواحد العلم، وتأثير القرائن في ذلك على مذاهب ثلاثة:

الأوّل: ويرى أصحابه أنّ خبر الواحد يفيد الظّنّ مطلقاً، واحتفافه بالقرائن لا يجعله مفيداً للعلم، وهذا هو مذهب جمهور الأصوليّين.

قال في «شرح الكوكب»:

« (وغيره) أي وغير المستفيض من الأحاديث (يفيد الظّنّ فقط، ولو مع قرينة) عند الأكثر، لاحتمال السّهو والغلط ونحوهما على ما دون عدد رواة المستفيض لقرب احتمال السّهو والخطأ على عددهم القليل »[٣].

وقال البصري رحمه الله في خبر الواحد:

« قال أكثر النّاس: إنّه لا يقتضي العلم »[٤].

وقال في «نشر البنود»:

« خبر الآحاد لا يفيد العلم ولو عدلاً، مطلقاً، أي احتفّت به القرائن أم لا، عند جمهور الحذّاق، أي الأصوليّين »[٥].

---

(١) انظر «القاموس» مادة (أحد)، وانظر «شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٣٤٥).

(٢) انظر «شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٣٤٨)، و«المعتمد» للبصري: (٢/ ٩٢)، و«البحر المحيط»: (٢/ ٣٦٢)، و«شرح النووي على صحيح مسلم»: (١/ ١٦).

(٣) «شرح الكوكب المنير» لابن النجار: (٢/ ٣٤٨).

(٤) «المعتمد»: (٢/ ٩٢).

(٥) «نشر البنود على مراقي السعود»: (٢/ ٣٦).

الثّاني: ويرى أصحابه أنّ خبر الواحد يفيد العلم، إن توفّر فيه شرط الصّحيح وبصرف النّظر عن التّواتر، وهذا هو مذهب **أحمد** رحمه الله، كما نقله عنه **أبو الخطاب**، والقاضي **أبو يعلى** رحمهما الله، ومذهب **ابن خُوَيزمَنداد** رحمه الله من المالكيّة، ونسبه إلى **مالك** رحمه الله، ومذهب أكثر الظّاهرية والمحدّثين[(١)].

قال في «شرح الكوكب»:

« إلّا إذا نقله [أي خبر الواحد] آحاد الأئمّة المتّفق عليهم، من طرق متساوية، وتلقوه بالقبول فالعلم »[(٢)]. أي يفيد العلم.

وقال **الآمدي** رحمه الله في خبر الواحد:

« ومنهم من قال إنّه يفيد العلم اليقيني من غير قرينة »[(٣)].

الثّالث: ويرى أصحابه أنّ خبر الواحد يفيد العلم بما يحتفّ به من قرائن، وهذا مذهب كثير من الأصوليّين، **كالنّظام**، **والجويني**، **والغزالي**، **والآمدي وابن الحاجب** رحمهم الله وغيرهم[(٤)].

يقول **الغزالي** رحمه الله:

« أما إذا اجتمعت قرائن، فلا يبعد أن تبلغ القرائن مبلغاً، لا يبقى بينها وبين إثارة العلم إلّا قرينة واحدة، ويقوم إخبار الواحد مكان تلك القرينة »[(٥)].

ويقول **الآمدي** رحمه الله:

« والمختار حصول العلم بخبره [يعني الواحد] إذا احتفّت به القرائن »[(٦)].

---

(١) انظر «الإحكام» للآمدي: (١/ ٢٧٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٣٤٨)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٢٦٢).

(٢) «شرح الكوكب المنير»: (٢/ ٣٤٩).

(٣) «الإحكام»: (١/ ٢٧٤).

(٤) انظر «المعتمد»: (٢/ ٩٢)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٢٧٤)، و«البرهان»: (١/ ٢١٩)، و«البحر المحيط»: (٤/ ٢٦٥).

(٥) «المستصفى»: (١/ ٢٥٨).

(٦) «الإحكام»: (١/ ٢٧٤).

ثالثاً: سبب الخلاف:

وكما ذكرنا في المتواتر، فإنّ الذي يستفاد من عبارات الأصوليّين أنّهم متّفقون على أنّ للقرائن مدخلاً عظيماً في إفادة خبر الواحد للعلم.

فالقائلون بأنّ خبر الواحد مفيد للعلم، لم يقصدوا أنّه مفيد للعلم بنفسه، بل بما يحتفّ به من قرائن الصّدق، من جلالة قدر رواته، وتلقّي الأمّة له بالقبول، مع خلوّه عن العلل والشّذوذ.

والقائلون بأنّ خبر الواحد لا يفيد العلم حتّى مع القرائن، قالوا بقطعيّة أخبار آحادية لما احتفّ بها من قرائن قبول الأمّة لها، وعملها بمقتضاها، وغير ذلك من القرائن.

يقول الزّركشي رحمه الله بعد أن ذكر مذاهب الأئمّة في خبر الواحد، وبعد تقريره أنّه لا يفيد العلم:

«هذا كله فيما إذا انضمّت إليه قرينة لغير التّعريف، فإن كان للتّعريف بصدق المخبر فقد يدلّ على القطع في صور كثيرة قد سبقت، منها الإخبار بحضرة النّبي ﷺ فلا ينكره، أو بحضرة جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب ويقرّوه، أو بأن تتلقّاه الأمّة بالقبول أو العمل، أو بأن يحتفّ بقرائن على الخلاف السّابق»[(١)].

فقرر رحمه الله أن ما ذكره من القرائن الحالية وغيره، لا خلاف في أنه مؤثر في إفادة خبر الواحد للعلم عند الجميع.

---

(١) «البحر المحيط»: (٤/ ٢٦٥). وينظر أيضاً في تأثير القرائن في الحكم على الخبر: «القرائن عند الأصوليين» للدكتور المبارك: (١٦٣١١) مخطوط.

الفصل الثاني

تأثير القرائن في دلالات الألفاظ

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تأثير القرائن في الحقيقة والمجاز.

المبحث الثاني: تأثير القرائن في المشترك.

المبحث الثالث: تأثير القرائن في تحديد مراتب الألفاظ.

المبحث الأوّل

تأثير القرينة في الحقيقة والمجاز

المطلب الأوّل: تمهيد في معنى الحقيقة والمجاز وأنواعهما

أوّلاً: الحقيقة:

١ـ تعريف الحقيقة:

الحقيقة لغة: الحقيقة لغة، مأخوذة من الحقّ بمعنى الثّابت، يقال حقّ الشّيء: إذا ثبت، وهي على وزن فَعِيلَة، إمّا بمعنى اسم الفاعل، أي الحاقّة والثّابتة، أو باسم المفعول، أي المثبتة(١).

والحقيقة اصطلاحاً: «اللّفظ المستعمل فيما وضع له أوّلاً»(٢).

أنواع الحقيقة:

تنقسم الحقيقة باعتبار الوضع إلى ثلاثة أقسام(٣):

ـ الحقيقة اللّغويّة: وهي اللّفظ المستعمل في معناه اللّغوي، فواضعها هو واضع اللّغة، كاستعمال الدّابّة في كل ما يدبّ على الأرض.

ـ الحقيقة الشّرعيّة: هي اللّفظ المستعمل في المعنى الموضوع له شرعاً، فواضعها هو الشّارع، وذلك كاستعمال كلمة الصّلاة في العبادة المخصوصة المعروفة، دون معناها الأصلي في اللّغة، الذي هو الدّعاء.

(١) انظر «القاموس» للفيروز ابادي مادّة (حقق): (٣/ ٣٢٣)، و«الإحكام للآمدي»: (١/ ٢٦)، و«شرح الكوكب المنير» لابن النّجار: (١/ ١٤٩).

(٢) انظر «الإحكام» للآمدي: (١/ ٢٦)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ١٤٩).

(٣) انظر المصدرين السّابقين بنفس الموضع.

ـ **الحقيقة العرفيّة**: وهي اللّفظ المستعمل في معنى عرفي، يصطلح عليه النّاس عموماً، أو خصوصاً، وذلك كاستعمال لفظ الدّابّة في ذوات الأربع.

وتنقسم الحقيقة باعتبار الاستعمال إلى ثلاثة أقسام أيضاً[(١)]:

ـ **حقيقة مستعملة**: وهي ما تيسّر الوصول إليه ولم يترك النّاس العمل به.

ـ **حقيقة متعذرة**: وهي ما لا يمكن الوصول إليه إلا بكلفة ومشقّة، وذلك كما لو حلف لا يأكل من هذه الشّجرة، فإنّ المعنى الحقيقي لهذه العبارة متعذّر، لتعذّر الأكل من الشّجرة نفسها.

ـ **حقيقة مهجورة**: وهي ما ترك النّاس العمل به ـ وإن تيّسر الوصول إليه ـ كما لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان.

ثانياً: المجاز:

١ـ تعريف المجاز:

المجاز في اللّغة: مشتقّ من الجواز، وهو العبور، يقال: جزت الدارَ إذا عبرتها[(٢)].

وهو في الاصطلاح: «اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له أوّلاً»[(٣)].

٢ـ أنواع المجاز:

كما كانت الحقيقة منقسمة إلى لغويّة وشرعيّة وعرفيّة، فكذلك المجاز ينقسم إلى هذه الأقسام، باعتبار أنّه يصرف اللّفظ عن معناه اللّغوي أو الشّرعي أو العرفي إلى غيره من المعاني[(٤)].

وينبغي التّنبيه إلى أنّ كلّ ما سوى الحقيقة اللّغويّة أو الوضعيّة، لا يخرج عن كونه مجازاً بالنّسبة إلى استعمال اللّفظ في غير ما وضع له أوّلاً، فهي كلّها مجازات بالنّسبة

---

(١) انظر «تيسير التّحرير»: (٢/ ٦١)، و«نهاية السّول»: (١/ ٣١٧).

(٢) انظر «القاموس المحيط»، مادّة (جوز): (٢/ ٢٤٣).

(٣) «الإحكام» للآمدي: (١/ ٢٨).

(٤) انظر «الإحكام» للآمدي: (١/ ٢٦).

إلى وضع اللّغة، ولهذا كان وصف المجاز أولى بالحقيقة الشّرعيّة والعرفيّة من وصف الحقيقة[١].

ومراعاة لهذا الملحظ، فقد ترجم البعض لهذه المسألة بعنوان: الأسماء الشّرعيّة، لتشمل الحقائق الشّرعيّة والمجازات الشّرعيّة، وذلك كما فعل الغزالي رحمه الله في «المستصفى»[٢]، وابن الحاجب رحمه الله في «المنتهى»[٣].

المطلب الثّاني: أنواع قرائن المجاز

قرائن المجاز نوعان أساسيّان، قرائن هادية، وقرائن صارفة، ولكلّ نوع وظيفته وأقسامه الخاصّة.

يقول الجرجاني رحمه الله:

« قرائن المجاز وإن كانت كثيرة، لكن يجمعها أمر واحد، وهو ما يدلّ على تعذّر حمله على معناه الحقيقي، وهي قرينة صارفة، ولا يكفي ذلك في الاهتداء إلى المراد، لأنّ علم إرادة شيء، لا يستلزم إرادة شيء آخر بعينه، فلابدّ من قرينة هادية »[٤].

وسنستعرض أهمّ المقاصد المتعلّقة بهذه القرائن في الفقرات الآتية:

أوّلاً ـ القرائن الهادية:

القرينة الهادية هي ما يُسمّى بالعِلاقة (بكسر العين)، وهي ما ينتقل الذّهن بواسطته من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي[٥].

إذ لابدّ في التّجوّز من مناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي، ولا يكفي مجرّد

---

(١) انظر «الإحكام» للآمدي: (١/ ٢٧)، و«البحر المحيط» للزّركشي: (٣/ ١٦٥).

(٢) انظر «المستصفى»: (٢/ ١٥).

(٣) انظر «منتهى الوصول والأمل» لابن الحاجب ص٢١.

(٤) «الإرشادات والتّنبيهات» للجرجاني ص٢٠٥.

(٥) «تيسير التّحرير» لأمير بادشاه: (٢/ ٦)، وانظر «شرح الكوكب المنير»: (١/ ١٥٤).

الاشتراك في أمر ما، وإلّا لجاز إطلاق كلّ شيء على ما عداه، وهذه المناسبة هي ما يُسمَّى القرينة الهادية أو العِلاقة[١].

٢ـ أنواع القرائن الهادية:

للقرائن الهادية أنواع كثيرة، أوصلها بعضهم إلى إحدى عشر قرينة، والبعض أوصلها إلى عشرين، وعدّ البعض أربعين نوعاً منها[٢]. ومن هذه الأنواع:

ـ **علاقة السببيّة**: وهي إطلاق السّبب على المسبَّب، كقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦]، فأطلق الخمر على العنب.

ـ **علاقة المشابهة**: وهي تسمية الشّيء باسم ما يشابهه، كإطلاق الأسد على الشّجاع.

ـ **علاقة المضادّة**: وهي تسمية الشّيء باسم ضدّه، كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، فأطلق على الجزاء سيّئة، مع أنّ الجزاء حسن.

ـ **علاقة الكلّية**: وهي إطلاق اسم الكلّ على الجزء، كقوله تعالى: ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة: ١٩]، أي أناملهم.

ـ **علاقة الجزئيّة**: وهي إطلاق اسم الجزء على الكلّ، كقوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢]، والتّحرير لكامل البدن.

وغير ذلك من الأنواع التي تحفل بها كتب البيان على وجه الخصوص.

٣ـ هل يشترط في هذه القرائن الوضع؟:

اختلف العلماء في القرائن الهادية، **هل** يشترط فيها الوضع، فلا يُتصرّف في اختراع أنواع لها، ما لم يرد عن العرب في ذلك سماع، أو لا يشترط ذلك؟

وأكثر العلماء على أنّ النّقل لابدّ منه في نوع العلاقة، وذكر الزركشي رحمه الله أن هذا محلّ اتّفاق[٣].

---

(١) انظر «البحر المحيط»: (٢/ ١٩٦).

(٢) انظر «نهاية السّول»: (١/ ٣٠٥)، و«البحر المحيط»: (٢/ ١٩٩).

(٣) انظر «البحر المحيط» للزّركشي: (٢/ ١٩٤)، و«نهاية السّول» للأسنوي: (١/ ٣٠٤).

وذهب بعض العلماء إلى أنّه لا يشترط ذلك، بل يمكن إنشاء علاقات جديدة للتّجوّز، كأن يجوّز إطلاق اللّفظ باعتبار ما كان، وإن لم تستعمله العرب، وإلى هذا ذهب ابن الحاجب رحمه الله وغيره(١).

وينبني على الخلاف في هذه المسألة، أنّ المجاز هل هو موضوع أو غير موضوع؟ فعلى قول من قال إنّ الأصل في العلاقة الوضع، فإنّ المجاز عندهم موضوع كذلك، لا كوضع الحقيقة، الذي هو وضع اللّفظ بإزاء المعنى، ولكنّه موضوع بوضع معاني علاقاته.

ومن قال بعدم حصر معاني العلاقات بما وضعته العرب، فالمجاز عندهم غير موضوع(٢).

ثانياً ـ القرائن الصّارفة:

١ ـ تعريفها:

القرينة الصّارفة (أو المانعة) هي ما يذكره المتكلّم لبيان أنّ المعنى الحقيقي غير مراد(٣).

وقد اختلف العلماء في القرينة، هل هي داخلة في مفهوم المجاز، أم أنّها شرط لصحّته واعتباره على رأيين:

فمذهب أهل البيان هو الأوّل، فالدّالّ على معنى المجاز عندهم، هو اللّفظ والقرينة معاً(٤).

ومذهب الأصوليّين هو الثّاني، فالدّالّ عندهم هو اللّفظ، أمّا القرينة فشرط للدّلالة(٥).

---

(١) انظر «رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب»: (١/ ٣٧٦).
(٢) انظر «البحر المحيط» للزّركشي: (٢/ ١٧٩ و١٩٣)، و«تيسير التّحرير»: (٢/ ٦).
(٣) انظر «البحر المحيط»: (٢/ ١٩٢).
(٤) انظر «مواهب الفتّاح شرح تلخيص المفتاح» لابن يعقوب المغربي: (٤/ ١٢).
(٥) انظر «البحر المحيط» للزّركشي: (٢/ ١٩٢).

٢ـ مذاهب العلماء في اعتبار القرائن الصّارفة:

للعلماء في اعتبار هذا النّوع من القرائن مذهبان:

المذهب الأوّل: ـ وهو مذهب جماهير أهل العلم ـ أنّ القرائن الصّارفة موجودة بوجود المجاز، واقعة بوقوعه، بل إنّها أقوى علاماته، حيث اعتبروا أنّ تبادر الذّهن إلى المعنى بغير قرينة هو أقوى خواصّ الحقيقة(١).

المذهب الثّاني: وهو مذهب ابن تيميّة رحمه الله ومن وافقه وهم ينكرون القرائن الصّارفة، وكان هذا أقوى حجج ابن تيميّة رحمه الله التي بنى عليها مذهبه المشهور في إنكار المجاز.

ويرى ابن تيميّة رحمه الله ومن وافقه أنّ ما سمّاه الجمهور قرينة، لا يعدو أن يكون نوع تقييد، لا يخلو كلام عنه قطّ، وهذا الذي يسمّيه الجمهور مجازاً، ما هو في الحقيقة إلا مجموع ذلك الكلام مع قيوده الملحقة به، ولا معنى لتخصيص ذلك الكلام المقيّد باسم خاصّ هو المجاز(٢).

يقول ابن القيّم رحمه الله:

« تجرّد اللّفظ عن جميع القرائن الدّالّة على مراد المتكلّم ممتنع في الخارج، وإنّما يقدّره الذّهن ويفرضه »(٣).

وقد ردّ بعض العلماء الخلاف بين الجمهور وابن تيميّة رحمه الله ومن وافقه، إلى اللّفظ دون المعنى.

يقول الرّازي رحمه الله في الرّدّ على منكري المجاز:

« والجواب أنّ هذا نزاع في العبارة، ولنا أن نقول: الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو

---

(١) انظر «البحر المحيط» للزّركشي: (٢/ ٢٣٤).

(٢) انظر «مجموع الفتاوى»، كتاب «الإيمان» ص٩١ .

(٣) «بدائع الفوائد» لابن القيّم: (٣/ ٢٠٤).

المجاز، ولا يقال اللّفظ مع القرينة حقيقة فيه، لأنّ دلالة القرينة ليست دلالة وضعيّة حتّى يجعل المجموع لفظاً واحداً دالًّا على المعنى »(١).

٣ـ أنواع القرائن الصّارفة:

يذكر الحنفيّة للقرائن الصّارفة أنواعاً خمسةً، هي:

ـ **دلالة الاستعمال والعادة**: كمن حلف أن يمشي إلى بيت الله، فيلزمه حجّة وعمرة، على قول أبي يوسف ومحمّد رحمهما الله، وإنّما تركت الحقيقة لما تعارفه النّاس من أنّهم يذكرون هذا اللّفظ، ويريدون به التزام النُّسُك(٢).

ـ **دلالة اللّفظ نفسه**: أي اللّفظ المتجوّز فيه، وذلك كما لو حلف لا يأكل الفاكهة ـ ولا نيّة له ـ فإنّه عند أبي حنيفة رحمه الله لا يحنث بالتّمر والزّبيب، لأنّ الفاكهة مشتقّة من التفكّه، أي التّنعّم، وهو أمر زائد على ما به القِوام والبقاء، وذهب الشّافعي والصّاحبان رحمهم الله إلى أنّه يحنث(٣).

ـ **دلالة السّياق**: كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، فإن حقيقة التّخيير غير مرادة، بقرينة قوله بعدها: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩].

وكما لو قال لرجل: طلّق امرأتي إن كنت رجلاً، لم يكن هذا توكيلاً، بل هو مجاز في التّهديد(٤).

ـ **دلالة الحال**: كما في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤]، فإنّ حقيقة الأمر هنا غير مرادة بقرينة الحال، إذ يستحيل من حاله سبحانه وتعالى أن يأمر بمعصية(٥).

---

(١) «المحصول» للرّازي: (١/ ٣٢٣).

(٢) انظر «كشف الأسرار» للبخاري: (٢/ ١٧٩)، «تيسير التّحرير» لأمير بادشاه: (١/ ٣١٨).

(٣) انظر «أصول فخر الإسلام البزدوي» مع الكشف: (٢/ ١٨٤)، و«تيسير التّحرير»: (١/ ٣١٨).

(٤) انظر «أصول فخر الإسلام» مع الكشف: (٢/ ١٨٨)، و«إرشاد الفحول»: (١/ ١٠٤).

(٥) انظر «كشف الأسرار»: (٢/ ١٨٨)، و«إرشاد الفحول»: (١/ ١٠٤).

ومنها أيضاً « ما لو قال لزوجته إذا خرجت فأنت طالق، وذلك عقيب تهيّئها للخروج، فإنّه لا يحنث، كما تقتضيه حقيقة الكلام، والمانع من إرادة الحقيقة حال المتكلّم من كونه ملحًّا على المنع في تلك اللّحظة، وحال المخاطب من كونها تلحّ في الخروج في تلك اللّحظة »(١).

ـ **دلالة محلّ الكلام**: «وذلك بأن يكون محلّ الكلام غير قابل للحقيقة، والعاقل لا يقصد ما لا يقبله المحلّ، صيانة لكلامه عن اللّغو والكذب، فتعيّن إرادة المعنى المجازي، كقوله ﷺ: « **إنّما الأعمال بالنّيّات** »(٢) فإنّ الحقيقة متعذّرة، لأنّ نفس العمل يوجد من غير نيّة »(٣).

المطلب الثّالث: علاقة القرائن بالحقيقة والمجاز

المجاز خلاف الأصل، لأنّه يحتاج للوضع الأوّل، وإلى العلاقة، وإلى القرينة الصّارفة، والحقيقة تحتاج إلى الوضع الأوّل فقط(٤).

ومن أصالة الحقيقة وفرعيّة المجاز، نشأت القاعدة الأصوليّة المتّفق عليها بين العلماء: الأصل في الكلام الحقيقة، ولا يعدل عنها إلى المجاز إلّا بقرينة(٥).

قال الرّازي رحمه الله:

« إجماع الكلّ على أنّ الأصل في الكلام الحقيقة »(٦).

غير أنّ هذا الإجماع على شرطيّة القرينة لترجيح المجاز، لا يستمرّ في كلّ الأحوال، بل إنّ المجاز ربما عارض الحقيقة، حتّى يتقدّم عليها، ومن غير أن يفتقر إلى قرينة،

---

(١) «تيسير التّحرير»: (١/ ٣١٩).
(٢) أخرجه البخاري: ١، ومسلم: ٤٩٢٧، وأحمد: ١٦٨، من حديث عمر بن الخطاب ﷺ.
(٣) «تيسير التّحرير»: (١/ ٣١٩).
(٤) انظر «البحر المحيط» للزّركشي: (٢/ ١٩١).
(٥) انظر هذه القاعدة مثلاً على سبيل المثال في «المستصفى»: (١/ ٣٥)، و«البحر المحيط»: (٢/ ٢٢٧).
(٦) «المحصول» للرّازي: (١/ ٣٤٣).

وذلك عندما يكون المجاز شائعاً ومشتهراً، أو يقال إنّ اشتهار المجاز وتعارفه، أصبح قرينة مانعة من إرادة الحقيقة. ويكون ذلك في حالتين:

أوّلاً ـ المجاز الشّرعي:

اختلف العلماء في المجاز الشّرعي، أو الحقيقة الشّرعية، أو الأسامي الشّرعية ـ على اختلاف اصطلاح العلماء في ذلك على ما ذكر في المطلب التّمهيدي[(١)] ـ هل يفتقر إلى قرينة حتّى يرجح على الحقيقة اللّغوية، وذلك على مذاهب:

١ ـ مذهب الجمهور على أنّ المجاز الشّرعي مقدّم على الحقيقة اللّغوية، ولا يفتقر في رجحانه عليها إلى قرينة، ويصبح المجاز الشّرعي بذلك منقولاً من معناه اللّغوي إلى معناه المجازي.

قال في «التّيسير»:

«قال جمهور الأصوليّين: الواقع هو الثّاني، وهو أنّها حقيقة شرعيّة بوضع الشّارع، فعلى المعنى الشّرعي يحمل كلامه ـ أي الشّارع ـ إذا وقعت مجرّدة عن القرائن»[(٢)].

٢ ـ وذهب القاضي أبو بكر الباقلاّني رحمه الله وبعض المتأخّرين، ورجّحه الرّازي[(٣)]، ونقله الأستاذ أبو منصور عن أكثر الشّافعيّة، إلى أنّ المجازات الشّرعيّة إذا وردت في كلام الشّارع مجرّدة عن القرينة، فإنّها تحمل على معانيها اللّغويّة.

٣ ـ وذهب الغزالي رحمه الله إلى أنّ ما ورد في الإثبات من المجازات الشّرعيّة، فهو على معناه الشّرعي غير مفتقر في ذلك لقرينة، وأمّا ما ورد في النّهي فهو مجمل، ولا يحمل على أحد معنيه إلّا ببيان من قرينة أو غيرها[(٤)].

---

(١) انظر ص ١٥٥ من هذا البحث.

(٢) «تيسير التّحرير» لأمير بادشاه: (٢/ ١٤)، وانظر «البحر المحيط» للزّركشي: (٣/ ٤٧٤).

(٣) انظر «المحصول»: (١/ ٢٩٩)، و«البحر المحيط» للزّركشي: (٣/ ٤٧٤)، و«إرشاد الفحول»: (١/ ٩٦).

(٤) انظر «المستصفى» للغزالي: (٢/ ٣٤).

ومثاله قوله ﷺ حيث لم يقدّم له غداء: « إنّي إذن صائم »[١]، فيحمل الصّوم على معناه الشّرعي، ولو لم يكن ثَمّة قرينة، لأنّه ورد في الإثبات، ويستفاد منه صحّة نيّة النّهار.

وأما قوله ﷺ: « لا تصوموا يوم النّحر »[٢]، فهو مجمل، ويفتقر إلى قرينة توضّحه، فلا يستفاد منه انعقاد الصّيام يوم النّحر.

وقد يقع الخلاف في وجود القرينة فيختلف الحكم.

قال الغزالي رحمه الله:

« وقد قال الشّافعي رحمه الله: لو حلف أن لا يبيع الخمر، لا يحنث ببيعه، لأنّ البيع الشّرعي لا يتصوّر فيه.

وقال المزني رحمه الله: يحنث، لأنّ القرينة تدلّ على أنّه أراد البيع اللّغوي »[٣].

ثانياً ـ المجاز العرفي:

قد يكثر استعمال المجاز، بحيث يصبح ـ بحكم التّعارف ـ أسبق للفهم من الحقيقة، غير متوقّف في ذلك على قرينة، ولهذه الحالة صور متعدّدة اختلفت فيها أقوال العلماء، وهي:

١ـ أن يكون المعنى المجازي مساوياً للحقيقة في الاستعمال، فهنا يستمرّ القول بافتقار المجاز إلى القرينة، كي يترجّح على الحقيقة، وهذا محلّ اتّفاق بين أهل العلم[٤].

٢ـ أن يكون المعنى المجازي غالباً بحكم التّعارف، وتكون الحقيقة متعذّرة، أو مُماتة، بمعنى أنّ أهل العرف لا يريدونها من اللّفظ، فهنا يحمل اللّفظ على المجاز

(١) أخرجه مسلم: ٢٧١٥، وأحمد: ٢٥٧٣١، من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) أخرجه البخاري: ١٩٩٣، ومسلم: ٢٦٧٢، وأحمد: ١٠٦٣٤، من حديث أبي هريرة.
(٣) «المستصفى» للغزالي: (٢/ ٣٥).
(٤) انظر «نهاية السّول» للإسنوي: (١/ ٣١٧)، و«تيسير التّحرير»: (٢/ ٥٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ١٩٥).

بالاتّفاق أيضاً، فمن حلف لا يأكل من هذه الشّجرة، فإنّما يحنث بالأكل من ثمرها ـ وهو المعنى المجازي ـ دون الأكل من خشبها وهو المعنى الحقيقي(١).

٣ـ أن يكون المعنى المجازي غالباً، ولكن الحقيقة مِمّا يراد في بعض الأحيان، كمن حلف لا يشرب من هذا النّهر، فإنّ المعنى الحقيقي يتحقّق بالشّرب عن طريق الكرع بالفم من النّهر مباشرة، وأمّا المعنى المجازي فيكون بالشّرب باليد أو بالكوز، وفي هذه الصّورة اختلفت الأقوال في تقديم الحقيقة أو المجاز:

ـ فقال أبو حنيفة رحمه الله: يحمل اللّفظ على الحقيقة، ولا يحمل على المجاز إلّا بقرينة، لما سبق من أنّه خلاف الأصل(٢).

ـ وقال أبو يوسف ومحمّد رحمهما الله: يحمل على المجاز من غير توقّف على القرينة، لأنّ المجاز ـ والحالة هذه ـ أظهر بسبب كثرة الاستعمال عند أهل العرف(٣)، أو يقال: إنّ كثرة الاستعمال هي في ذاتها قرينة صارفة للّفظ إلى معناه المجازي(٤).

ـ وقال الجمهور وفيهم الشّافعيّة: إنّ اللّفظ مجمل، ولا يحمل على أحد معنييه الحقيقي أو المجازي إلّا بقرينة(٥).

ووجه ذلك القول عندهم، أنّ كلًّا من الحقيقة والمجاز راجح من جهة، ومرجوح من الأخرى، فالحقيقة راجحة لكونها الأصل، ومرجوحة لقلّة الاستعمال، والمجاز راجح لشهرته وكثرة استعماله، ومرجوح لأنّه خلاف الأصل، ومن ثَمّ فلا يترجّح أحد الاحتمالين على الآخر إلا بقرينة(٦).

---

(١) انظر المصادر السّابقة بنفس الموضع.

(٢) انظر «كشف الأسرار» للبخاري: (٢/ ١٠٦).

(٣) انظر المصدر السّابق.

(٤) انظر «أصول الشّاشي» ص٥٤.

(٥) انظر «البحر المحيط» للزّركشي: (٢/ ٢٢٨)، و«نهاية السّول» للإسنوي: (٢/ ٣٠٧)، و«تيسير التّحرير»: (٢/ ٥٧).

(٦) انظر «نهاية السّول» للإسنوي: (٢/ ٣٠٧)، و«تيسير التّحرير»: (٢/ ٥٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ١٩٦).

المطلب الرّابع: أثر الاختلاف في قرائن المجاز في الفروع

أوّلاً ـ أثر الاختلاف في القرينة المرجّحة للمعنى المجازي على المعنى الحقيقي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦].

اختلف أهل العلم في قوله تعالى: ﴿لَٰمَسْتُمُ﴾، هل يحمل على معناه الحقيقي ـ وهو مطلق اللّمس باليد أو بغيرها ـ، أو أنّه يحمل على معناه المجازي، أي الجماع؟

ـ فذهب الحنفية وأحمد رحمه الله في إحدى الروايات عنه، إلى أنّ المقصود من الملامسة في الآية، هو المعنى المجازي، أي الجماع(١)، والذي وجّه القول بالمعنى المجازي دون الحقيقي، جملة من القرائن السّياقيّة والمنفصلة، ومنها:

أ ـ إنّ ذكر النّساء قرينة تصرف اللّمس إلى الجماع، كما أنّ الوطء أصله الدّوس بالقدم، وإن قيل وطئ فلان زوجته، لم يفهم منه إلّا الجماع.

يقول القرطبي رحمه الله:

«اللّمس إذا قرن بالمرأة يراد به الجماع، تقول العرب: لمست المرأة، أي جامعتها»(٢).

ب ـ إنّ الملامسة مفاعلة من اللّمس، وذلك إنّما يكون بين اثنين(٣).

جـ ـ إنّ تركيب الآية وأسلوبها يقتضي أن يكون المراد بالملامسة الجماع، فإنّ الله تعالى ذكر من مقتضيات التّيمّم المجيء من الغائط، تنبيهاً على الحدث الأصغر، ثُمّ ذكر الملامسة تنبيهاً على الحدث الأكبر، وهو مقابل لقوله تعالى في الأمر بالغسل بالماء من

---

(١) انظر «البدائع»: (١/ ١٣١)، و«المغني» لابن قدامة: (١/ ٢٥٧).
(٢) «أحكام القرآن»: (٤/ ٥)، وانظر «إصلاح المنطق» لابن السّكّيت ص٢٦٧.
(٣) انظر «المغني» لابن قدامة: (١/ ٢٥٧).

الجنابة: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، ولو حملت الآية على اللّمس الحقيقي باليد، وأنّه ينقض الوضوء، لفات التّنبيه على أنّ التّراب يقوم مقام الماء عند عدمه، أو تعذّر استعماله في الطّهارة من الحدث الأكبر(١).

د ـ ما ورد عنه ﷺ من أنّه قَبَّل بعض نسائه ثُمّ خرج إلى الصّلاة ولم يتوضّأ(٢)، وأنّه ﷺ كان يغمز رجل السيّدة عائشة ﵂ وهو في الصّلاة حتّى تقبضها(٣).

وغير ذلك من القرائن التي ترجّح المعنى المجازي.

وذهب الجمهور إلى أنّ المراد باللّمس معناه الحقيقي، وهو مطلق اللّمس والإفضاء، إذ هو المتبادر عند التّردّد بين الحقيقة والمجاز(٤).

وأيّدوا ذلك بأنّ الشّارع استخدم هذا المعنى كثيراً في نصوصه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٧]، وقوله: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ﴾ [الجن: ٨]، وقوله ﷺ لماعز: « **لعلّك قبّلت أو لمست** »(٥).

٢ـ قوله ﷺ: « **والبِكْرُ بالبكر جلدُ مائةٍ، وتَغْريبُ عامٍ** »(٦).

اختلف العلماء في معنى التّغريب الوارد في الحديث:

ـ فذهب الشّافعيّة والمالكيّة إلى أنّه محمول على معناه الحقيقي، أي إخراج الزّاني عن موضع إقامته، بحيث يعدّ غريباً.

---

(١) انظر «أحكام القرآن» للجصاص: (٤/ ٧).

(٢) أخرجه أبو داود: ١٧٩، والترمذي: ٨٦، والنسائي: ١٧٠، وابن ماجه: ٥٠٢، وأحمد: ٢٥٧٦٦، من حديث عائشة ﵂.

(٣) أخرجه البخاري: ٣٨٢، ومسلم: ١١٤٥، وأحمد: ٢٥١٤٨.

(٤) انظر «المجموع» للنّووي: (٢/ ٢٧).

(٥) أخرجه البخاري: ٦٨٢٤، وأحمد: ٢٤٣٣، من حديث ابن عباس ﵄.

(٦) سبق تخريجه ص١٢٦.

ـ وذهب زيد بن علي والصّادق رحمهما الله والنّاصر رحمه الله في أحد قوليه إلى أنّ التّغريب محمول على معناه المجازي، وهو الحبس بحيث يفتقد الأنيس، من غير إخراج من موطن الإقامة[(١)]، وعلى ذلك يحمل قوله ﷺ: « **بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ** »[(٢)].

قال في «النّيل»:

« وجَعَل قرينة المجاز حديث النّهي عن سفر المرأة من غير محرم »[(٣)].

وردّ الجمهور الأخذ بهذه القرينة، لأنّ النّهي مقيّد بعدم المحرم، ولأنّ النّهي عامّ مخصوص بأحاديث التّغريب[(٤)].

ثانياًـ أثر الاختلاف في لزوم القرينة للحمل على المعنى المجازي الشّرعي:

عن ابن عمر رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر، صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى، من المسلمين»[(٥)].

فذهب الجمهور إلى وجوب زكاة الفطر، أخذاً من قوله في الحديث: «فَرَضَ»، ولِما تقرر من أنّ الوجوب ـ وهو المعنى المجازي الشّرعي لكلمة (فرض) ـ مقدّم على المعنى الحقيقي لهذه الكلمة، وهو (قدّر)[(٦)]، وذلك من غير توقّف على قرينة مرجّحة للمعنى المجازي[(٧)].

---

(١) انظر «السيل الجرار» للشوكاني: (٣/ ٥٠٦)، و«الروض النضير» للأمير الصنعاني: (٤/ ٢٠٨).

(٢) سبق تخريجه ص١٢٧ .

(٣) «نيل الأوطار» للشوكاني: (٧/ ١٠٨).

(٤) انظر «المفهم» للمازري: (٥/ ٨٢)، و«المغني» لابن قدامة: (٢/ ١٨٧).

(٥) أخرجه البخاري: ١٥٠٤، ومسلم: ٢٢٧٨، وأحمد: ٥٣٠٣ .

(٦) المصباح المنير، مادة (فرض) ص١٨٧.

(٧) انظر «فتح الباري»: (٣/ ٤٦٩)، و«المجموع»: (٦/ ٦١).

وذهب أشهب[(١)] و ابن عُليّة[(٢)] والأصمّ[(٣)] رحمهم الله، وذكر الباجي رحمه الله بأنّه رواية عن مالك[(٤)] رحمه الله وابن اللبان[(٥)] رحمه الله من الشّافعيّة[(٦)]، إلى أنّ زكاة الفطر سنّة مؤكّدة، وحملوا كلمة (فرض) على معناها اللّغوي وهو (قدّر).

يقول ابن دقيق العيد رحمه الله:

« المشهور من مذاهب الفقهاء وجوب زكاة الفطر لظاهر الحديث، قوله: (فرض)، وذهب بعضهم إلى عدم الوجوب، وحملوا (فرض) على معنى: (قدّر)، وهو أصله في اللّغة، لكنّه نقل في عرف الاستعمال إلى الوجوب، فالحمل عليه أولى »[(٧)].

---

(١) هو أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم، القيسي العامري، أبو عمرو، صاحب الإمام مالك، وانتهت إليه الرئاسة بمصر بعد موت ابن القاسم، روى عن الليث ومالك وكان على مذهبه، وروى عنه أبو داود والنسائي، توفي بمصر سنة (٢٠٤هـ).
انظر «الديباج المذهب» ص٩٨.

(٢) هو إسماعيل بن إبراهيم بن مِقسَم أبو بشر الأسدي البصري، ابن عُلَيَّة، وهي أمه، الإمام الحجة، كان حافظاً، فقيهاً، كبير القدْر، ولي المظالم ببغداد للرشيد، وحدّث بها إلى أن مات، كان من أعيان المحدّثين والرّواة، مات سنة (١٩٣هـ).
انظر «شذرات الذهب»: (١/ ٣٣٣).

(٣) هو محمّد بن يعقوب بن يوسف، النيسابوري، أبو العباس، المعروف بالأصم، وكان كذلك، محدّث خراسان ومسند العصر، حدّث في الإسلام نيفاً وسبعين سنة، وأذّن سبعين سنة، كان ينسخ بالأجرة ويأكل من كسب يده، قال الحاكم: ولم يختلف في صدقه وصحة سماعه، توفي بنيسابور سنة (٣٤٦هـ).
انظر «شذرات الذهب»: (٤/ ٢٤٥).

(٤) انظر «إحكام الأحكام» لابن دقيق: (١/ ٣٨٦)، و«المقدّمات الممهّدات» لابن رشد: (١/ ٣٣٤)، و«أوجز المسالك إلى موطّأ مالك» للباجي: (٦/ ١١٤).

(٥) هو عبد الله بن محمّد بن عبد الرّحمن، أبو محمّد الأصفهاني، المعروف بابن اللّبّان، قال فيه الخطيب: «أحد أوعية العلم»، كان من أحسن الناس تلاوة، وأحسنهم عبارة، مع تديّن وورع وتقشّف، وله كتب مصنّفة، مات بأصبهان سنة (٤٤٦هـ).
انظر «طبقات الشّافعيّة» للسّبكي: (٥/ ٧٢).

(٦) انظر «المجموع»: (٦/ ٦١)، و«شرح صحيح مسلم» للنّووي: (٢/ ١٠٢٦).

(٧) «إحكام الأحكام» لابن دقيق: (١/ ٣٨٦).

ويقول ابن رشد الجدّ المالكي رحمه الله:

«ومن أصحابنا من أطلق القول بأنّها سنّة، وقال ما روي عن رسول الله ﷺ (فرضها)، إنّما معناه: قدّرها ووقّتها، لأنّ الفرض يكون بمعنى التّقدير والتّوقيت، قال الله عزّ وجلّ: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢]، أي: قدّرها»(١).

٢ـ قوله ﷺ: «إذا دُعي أحدكم فليُجِبْ، فإن كان صائماً فليصلّ، وإن كان مفطراً فلْيَطْعَم»(٢).

اختلف أهل العلم في قوله ﷺ: «فليصلّ»، هل يحمل على مجازه الشّرعي، وهو الأعمال المعروفة المفتتحة بالتّكبير، المختتمة بالتّسليم، أو أنّه يبقى على معناه الحقيقي ـ وهو الدّعاء ـ حتّى تنقله القرينة إلى المعنى المجازي.

فذهب البعض إلى أنّ الصّلاة محمولة على المعنى المجازي الشّرعي، وأنّ المدعوّ يصلّي ركعتين في ناحية البيت كما فعل ﷺ في بيت أمّ سُلَيم رضي الله عنها(٣).

فقد روى البخاري رحمه الله أنّه ﷺ دخل على أمّ سُلَيم فأتته بتَمْر وسمن، قال: «أعيدوا سمنكم في سِقَائه، وتمركم في وعائه، فإنّي صائم» ثُمّ قام إلى ناحية من البيت فصلّى ركعتين... الحديث(٤).

وذهب آخرون إلى أنّ الصّلاة محمولة على معناها اللّغوي، فأصل الصّلاة في اللّغة الدّعاء(٥)، كما قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، فيدْع الصّائم لأهل

---

(١) «المقدّمات الممهّدات» لابن رشد: (١/ ٣٣٤).

(٢) أخرجه مسلم: ٣٥٢٠، وأحمد: ٧٧٤٩، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) هي سهلة بنت ملحان بن خالد، الأنصارية النجارية، أم أنس بن مالك خادم رسول الله ﷺ، كانت من فاضلات الصحابيات، وكانت تحت مالك بن النضر، أسلمت مع قومها وعرضت الإسلام على زوجها فغضب عليها وخرج إلى الشام ومات هناك، ثم تزوجها أبو طلحة الأنصاري، روت عن النبي ﷺ عدة أحاديث، وكانت من عقلاء النساء، وقاتلت يوم حنين.
انظر «الإصابة»: (٤/ ٤٦١).

(٤) أخرجه البخاري: ١٩٨٢، وأحمد: ١٢٠٥٣، من حديث أنس رضي الله عنه .

(٥) انظر «القاموس المحيط» مادّة (صلا): (٤/ ٥١٠).

الطّعام بالمغفرة والبركة ونحو ذلك[(١)].

وهذا هو مذهب الجمهور، وكان الأليق بطريقتهم في تقديم المجاز الشّرعي، أن يكونوا على الرّأي الأوّل، غير أنّ الذي وجّه هذا القول لديهم جملة من القرائن، رجّحت المعنى اللّغوي، على المعنى المجازي الشّرعي الذي هو الأصل عندهم، ومن ذلك قوله ﷺ في الرواية الأخرى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «**فإن كان صائماً فليَدْعُ**»[(٢)].

ومن القرائن قوله ﷺ: «**لا صلاةَ بِحَضْرة الطّعام**»[(٣)]، فكان حمل الصلاة على الدعاء أولى.

ثالثاً ـ أثر الاختلاف في القرينة المرجّحة للمعنى اللّغوي على المعنى المجازي الشّرعي:

١ ـ عن مَعْدان بن أبي طلحة عن أبي الدَّرْدَاء رضي الله عنه أنّ النّبي ﷺ قاء فتوضّأ، قال: فلقيت ثَوْبَان رضي الله عنه في مسجد دمشق، فذكرت له ذلك، فقال: أنا صببت له وَضوءه[(٤)].

اختلف العلماء في الوضوء المذكور في الحديث، هل هو على معناه اللّغوي أو الشّرعي:

قال الحنفيّة: القيء ناقض للوضوء، عملاً بهذا الحديث، إذ الوضوء من المجازات الشّرعية، وهو يطلق على الغسل المعروف لأعضاء مخصوصة، ولا يُعدل عن هذا المعنى إلى المعنى اللّغوي إلّا بقرينة[(٥)].

وقال الشّافعيّة والمالكيّة: القيء غير ناقض للوضوء[(٦)]، والوضوء في الحديث

(١) انظر «شرح النّووي على مسلم»: (٣/ ١٤٦٤)، و«المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» للقرطبي: (٤/ ١٥٤).
(٢) أخرجه أبو داود: ٣٧٣٧ .
(٣) أخرجه مسلم: ١٢٤٦، وأحمد: ٢٤٤٤٩، من حديث عائشة رضي الله عنها .
(٤) أخرجه أبو داود: ٢٣٨١، والترمذي: ٨٧، والنسائي في «الكبرى»: ٣١٠٨، وأحمد: ٢١٧٠١ .
(٥) انظر «الدّرّ المختار»: (١/ ١٣٧).
(٦) انظر «مغني المحتاج»: (١/ ٥٢)، و«بداية المجتهد»: (١/ ٢٤)، و«المنتقى» للباجي: (١/ ٦٥).

محمول على معناه اللّغوي، وهو التّنظف، إذ الوضاءة في اللّغة، هي الحسن والنّظافة[١]، والقرينة التي سوّغت هذا الانتقال من المجاز الشّرعي إلى المعنى اللّغوي، هو ما ورد في بعض الرّوايات من أنّه اسْتَقَاءَ بيده ﷺ[٢].

ولهذا المعنى استحبّ بعض أهل العلم لمن استقاء أن يغسل فاه ويتمضمض.

قال الباجي رحمه الله:

«**قال يحيى**: وسئل **مالك** هل من القيء وضوء؟ قال: لا، ولكن ليتمضمض من ذلك ويغسل فاه، وليس عليه وضوء»[٣].

٢ـ عن **البراء بن عازب** رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل، فقال: «**تَوَضَّؤوا منها**»، وسئل عن لحوم الغَنَم، فقال: «**لا تَتوضّؤوا منها**»، وسئل عن الصّلاة في مَبَارِك الإبل، فقال: «**لا تُصلّوا في مبارك الإبل فإنّها من الشّياطين**»، وسئل عن الصّلاة في مَرَابِض الغنم، فقال: «**صَلّوا فيها فإنَّها من البركة**»[٤].

اختلف أهل العلم في الوضوء من أكل لحم الجَزور، هل هو على معناه الحقيقي أو المجازي الشّرعي، على مذهبين:

فذهب الإمام **أحمد** رحمه الله وعامّة أهل الحديث، إلى وجوب الوضوء من أكل لحم الجزور، عملاً بظاهر الحديث، وحملاً للوضوء على معناه الشّرعي المعروف[٥].

وذهب الجمهور من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة[٦]، إلى أنّ أكل لحم الجزور غير ناقض للوضوء، وأنّ الوضوء المذكور في الحديث، هو الوضوء اللّغوي، أي المضمضة وغسل اليد، وذلك لما في لحم الجزور من الزُّهومة والدّسم، وذلك بقرينة سياق

(١) انظر «المصباح المنير»، مادّة (وضو) ص٢٥٤.
(٢) انظر «نيل الأوطار»: (١/ ٢٣٧).
(٣) «المنتقى شرح الموطّأ»: (١/ ٦٥).
(٤) أخرجه أبو داود: ١٨٤ .
(٥) انظر «كشاف القناع» للبهوتي: (١/ ١٢٠).
(٦) انظر «المجموع» للنّووي: (٢/ ٧٤)، و«المنتقى» للباجي: (١/ ٦٤).

الحديث، فإنّه ﷺ لَمّا لم يفرّق بين الصّلاة في مرابض الغنم ومبارك الإبل لمعنى يدخل في باب النّجاسة والطّهارة، دلّ ذلك على أنّ تفريقه بين أكل لحم الجزور، وأكل لحم الغنم، لم يكن كذلك من باب الطّهارة والنّجاسة وإنّما للمعنى الذي ذكرناه.

يقول **الخطّابي** رحمه الله:

« فأمّا عامّة الفقهاء، فمعنى الوضوء عندهم متأوّل على الوضوء الذي هو النّظافة، ونفي الزّهومة، كما روي: « توضّؤوا من اللّبن فإنّ له دسماً »[(١)]، وكما قال: « صلّوا في مرابض الغنم، ولا تصلّوا في أعطان الإبل »، وليس ذلك من أجل أنَّ بين الأمرين فرقاً في باب الطهارة والنّجاسة، لأنّ النّاس على أحد قولين: إمّا قائل يرى نجاسة الأبوال كلّها، أو قائل يرى طهارة بول ما يؤكل لحمه، فالغنم والإبل سواء، عند الفريقين في القضيّتين معاً، وإنّما نهى عن الصّلاة في مبارك الإبل لأنّ فيها نفاراً وشراداً، لا يؤمن أن تتخبّط المصلّي إذا صلّى بحضرتها، أو تفسد عليه صلاته، وهذا المعنى مأمون في الغنم، لما فيها من السّكون وقلّة النّفار، ومعلوم أنّ لحوم الإبل من الحرارة وشدّة الزّهومة ما ليس في لحوم الغنم، فكان معنى الأمر بالوضوء منه، منصرفاً إلى غسل اليد، لوجود سببه، دون الوضوء، الذي هو من أجل رفع الحدث، لعدم سببه »[(٢)].

ولهذا المعنى استحبّ مالك رحمه الله المضمضة مِمّا مسّته النّار، وهو من الفاكهة أخفّ[(٣)]، بل إنّ فريقاً من أصحاب **مالك** رحمه الله رأوا أنّ أمره ﷺ بالوضوء مِمّا مسّته النّار ﷺ[(٤)] لم يكن واجباً قطّ حتى يستلزم النّسخ كما ذهب إليه الجمهور، وإنّما كان معناه المضمضة وغسل الفم[(٥)].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ بحسب ما انتهى إليه تفتيشي في المطبوع من كتب الحديث، ولعل في الحديث تحريفاً، إذ المروي: (تمضمضوا) وليس (توضؤوا)، كما عند البخاري: ٢١١، ومسلم: ٧٩٨، وأبو داود: ١٩٦، والترمذي: ٨٩، والنسائي: ١٨٧، وأحمد: ٣١٢٣، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

(٢) «معالم السّنن»: (١/ ٥٨)، وانظر «المجموع»: (٢/ ٧٤).

(٣) انظر «المنتقى» للباجي: (١/ ٥٨)، و«المجموع» للنووي: (٢/ ٧٤).

(٤) الأمر بالوضوء مما مسته النار أخرجه مسلم: ٧٨٨، وأحمد: ٧٦٧٥، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٥) انظر «المنتقى»: (١/ ٦٥).

٣ـ عن أبي هريرة ﷺ أنّ النّبي ﷺ قال: « من أَدْرَكَ ركعةً من الصّلاة مع الإمام، فقد أَدْرَكَ الصّلاةَ »[(١)].

اختلف العلماء في معنى الرّكعة الواردة في الحديث، هل هو على الحقيقة، وهي الانحناء، أم على المجاز الشّرعي، ويطلق على القيام والرّكوع والسّجود.

يقول ابن رشد رحمه الله:

« والاشتراك الذي عرض لهذا الاسم إنّما هو من قبيل تردّده بين المعنى اللّغوي، والمعنى الشّرعي، وذلك أنّ اسم الرّكعة ينطلق لغة على الانحناء، وينطلق شرعاً على القيام والرّكوع والسّجود »[(٢)].

فذهب الجمهور إلى الحمل على المعنى اللّغوي، اعتماداً على قرينة لفظيّة ذكرها النّبي ﷺ في بعض روايات الحديث، وهي قوله ﷺ: « مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً من الصّلاة، فقد أَدْرَكَها قبل أن يُقيم الإمامُ صُلْبَه »[(٣)].

فقوله ﷺ: « قبل أن يقيم الإمام صلبه » قرينة صرفت الرّكعة من معناها الشّرعي إلى اللّغوي، حسب أصل الجمهور في هذه المسألة، وهو أنّ المجاز الشّرعي مقدّم على الحقيقة اللّغوية حتّى تقوم قرينة مانعة من المعنى الشّرعي[(٤)].

وذهب بعض أهل العلم إلى الأخذ بالمعنى الشّرعي، وأنّ الرّكعة لا يعتدّ بها حتّى يدرك المأموم القيام مع الإمام، وهذا القول منسوب لأبي هريرة ﷺ، وذكر العراقي أنّه اختيار السّبكي من الشّافعيّة، وهو مذهب الشّوكاني رحمهم الله جميعاً[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري: ٥٨٠، ومسلم: ١٣٧١، وأحمد: ٧٦٦٥ .

(٢) «بداية المجتهد» لابن رشد الحفيد: (١/ ١٣٥).

(٣) أخرجه ابن خزيمة: ١٥٩٥، والدارقطنين: ١٣١٣، والبيهقي في «السنن الكبرى»: (٢/ ٨٩)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) انظر «نيل الأوطار»: (٢/ ٢٥٥).

(٥) انظر «بداية المجتهد»: (١/ ١٣٥)، و«نيل الأوطار»: (٢/ ٢٥٤ وما بعدها).

واعترض القائلون بهذا الرّأي على القرينة الصّارفة عن المعنى الشّرعي التي ذكرها الجمهور.

يقول الشّوكاني رحمه الله :

« وليس في ذلك دليل لمطلوبهم، لما عرفت أنّ مسمّى الرّكعة جميع أذكارها وأركانها حقيقة شرعيّة وعرفيّة، وهما مقدّمتان على اللّغوية، كما تقرّر في الأصول، فلا يصحّ جعل حديث ابن خزيمة وما قبله قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي، فإن قلت: فأيّ فائدة في هذا التّقييد بقوله ﷺ : « قبل أن يقيم صلبه »؟ قلت: دفع توهّم أنّ من دخل مع الإمام ثُمّ قرأ الفاتحة، وركع مع الإمام قبل فراغه منها غير مدرك »[1].

(١) «نيل الأوطار»: (٢/ ٢٥٤).

المبحث الثّاني

تأثير القرينة في المشترك

المطلب الأوّل: تمهيد في تعريف المشترك وأقسامه

أوّلاً ـ تعريف المشترك:

« هو اللّفظ الموضوع لكلّ واحد من معنيين فأكثر »[١].

وليس في صيغة المشترك أيّ دلالة على المعنى المقصود من بين المعاني التي تحتملها تلك الصّيغة، ولا سبيل لمعرفة ذلك المعنى إلّا بالقرائن المحيطة باللّفظ.

ثانياً ـ أنواع المشترك[٢]:

١ ـ من حيث الوضع: ينقسم إلى:

مشترك لفظي: وهو ما وضع في اللّغة لمعنيين أو معانٍ مختلفة الحقائق على سبيل التّبادل، مثل: العين، فإنّها تطلق على الباصرة، والجارية والجاسوس.

ومشترك معنوي: وهو لفظ وضع وضعاً واحداً لقدر مشترك بين عدّة معان لكلٍّ منها ماهيّة خاصّة، مثل: القتل، فإنّه يطلق على العمد، وشبه العمد، والخطأ.

٢ ـ ومن حيث أنواع الكلام:

يكون المشترك في الأسماء، كلفظ المشتري، فإنّه يطلق على القابل والموجب.

ويكون في الأفعال، مثل: (قضى)، فإنّها ترد بمعنى (حكم)، وبمعنى (أعلم)، وبمعنى (حتم).

---

(١) «نهاية السّول»: (١/ ٢٥٠).

(٢) انظر «نهاية السّول»: (١/ ٢٥٨ وما بعدها)، و«البحر المحيط»: (٢/ ١٢٢ وما بعدها)، و«تيسير التّحرير»: (١/ ٢٣٥ وما بعدها).

ويكون في الحروف، مثل: (أو)، ترد بمعنى التّنويع والتّفصيل، وأحياناً تكون للتّخيير، وغير ذلك.

٣ـ ومن حيث المعنى: ينقسم إلى:

اشتراك بين معانٍ متضادّة، كالقرء، والبيع، والشّراء.

واشتراك بين معانٍ مختلفة غير متضادّة، كالعين والمولى.

المطلب الثّاني: حكم المشترك عند التّجرّد من القرائن

بالرّغم من افتقار المشترك إلى القرائن، للدّلالة على المعنى المراد منه، فإنّه من الجائز أن يرد المشترك عارياً عن تلك القرائن.

يقول القرافي رحمه الله:

« ولم تلتزم العرب أنّها لا تضع لفظة مشتركة إلّا ومعها قرينة، فالاشتراك ينشأ من الوضع، وهو لا قرائن معه »(١).

وذلك بخلاف المجاز، فإنّه إن تجرّد عن القرائن، علم أنّه غير مراد، وأنّ المراد هو الحقيقة.

فإذا وقع التّجرّد، فهل يصحّ ـ والحال هذه ـ في المشترك، أن يراد منه كل من معنييه أو معانيه بإطلاق واحد، أم يتوقّف فيه حتّى تقوم القرينة المعيّنة للمراد.

للأصوليّين في هذه المسألة مذاهب أهمّها:

ـ المذهب الأوّل:

ذهب الشّافعيّة والحنابلة والقاضي الباقلّاني رحمه الله، وبعض المعتزلة، ونقله القرافي رحمه الله عن مالك، وغيرهم ـ رحمهم الله جميعاً ـ، إلى أنّه يجوز في المشترك

---

(١) «نفائس الأصول»: (٢/ ٧٩٢).

أن يحمل على معانيه كلّها، ما لم يمتنع الجمع بينها، بأن كانت متضادّة[١].

يقول الزّركشي رحمه الله:

« ليس من عادة العرب تفهيم المراد باللّفظ المشترك من غير قرينة، فيصير انتفاء القرينة المخصّصة قرينة تعميم »[٢].

واستدلّوا لذلك بأدلّة منها[٣]:

١ـ أنّ اللّفظ المشترك عند التّجرّد، استوت نسبته إلى كل المسمّيات، فليس تعيّن البعض منها أولى من البعض، فيحمل على الجميع تحاشياً للتّرجيح دون مرجّح.

٢ـ ومِمّا يدلّ على الجواز، وقوعه في القرآن، والوقوع أكبر أدلّة الإمكان، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨].

فقد أريد بالسّجود ـ وهو لفظ واحد ـ معنيان مختلفان، إذ سجود النّاس بوضع سبعة أعظم على الأرض، وسجود غيرهم معناه الخضوع والانقياد.

وهل إعمال المشترك في جميع معانيه من قبيل العموم أو الاحتياط؟

ذهب الآمدي وابن الحاجب والبيضاوي رحمهم الله وغيرهم، إلى أنّه من باب العموم، وأنّ نسبة المشترك إلى معانيه كنسبة العامّ إلى أفراده، فالعامّ إذا تجرّد عن القرائن وجب حمله على الجميع حقيقة، فكذا المشترك[٤].

---

(١) انظر «البحر المحيط»: (٢/ ١٢٨)، و«نهاية السّول»: (١/ ٢٦١)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤٥٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٨٩).

(٢) «البحر المحيط»: (٢/ ١٣٣).

(٣) انظر «نهاية السّول»: (١/ ٢٧٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤٥٤).

(٤) انظر «البحر المحيط»: (٢/ ١٣٧)، و«نهاية السّول»: (١/ ٢٧٣)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤٥٥)، والفرق بين القول بالعموم والقول بالاحتياط، أن الاحتياط يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول اللفظ لأجل الضرورة، ومقتضى العموم خلافه، انظر «نهاية السّول»: (١/ ٢٧٣).

وذهب الرّازي وابن دقيق ورجحه السّبكي، وغيرهم رحمهم الله إلى أن الحمل للاحتياط، لأنّه مالم يحمل المشترك على معانيه، فإمّا أن يُتوقّف فيلزم التّعطيل، أو يُحمل على أحد المعاني فيلزم التّرجيح بغير مرجّح[١].

ـ المذهب الثّاني:

وذهب الحنفيّة وبعض الشّافعيّة وبعض المعتزلة، إلى أنّ المشترك، إن تجرّد عن القرائن المرجّحة لأحد معانيه، صار مجملاً، والمجمل يُتوقّف فيه، مهما لم يَرِد فيه بيان من المُجْمِلِ، « ولا يجوز أن يقال: تجرّده عن دلالة، يدلّ على أنّه قد أريد به كلا المعنيين على البدل، أو على الجمع، لأنّ اللّفظ إذا لم يكن موضوعاً للجمع أو التّخيير، لم يجز تجرّده عن قرينة، وإنّما يتجرّد عن قرينة إذا كان موضوعاً لأمر يكفي ظاهره في الدّلالة عليه »[٢].

وأقوى ما استدلّ به لهذا المذهب، أنّ المشترك لم يوضع لمعانيه بوضع واحد، وإنّما وضع كل معنى من معانيه بوضع خاصّ، فإرادة جميع المعاني منه في نصّ واحد مخالفة لهذا الوضع العربي في اللّغة، ومخالفة الوضع العربي في اللّغة لا يجوز، لما فيه من الجمع بين المتنافيين، إذ يكون كل واحد من المعنيين مراداً، وغير مراد بآن واحد[٣].

على أن القول بالتّوقّف في المشترك المجرّد عن القرائن، لا يتصوّر في نصوص الأحكام، وإلّا أدّى ذلك إلى تعطيلها، ومن ثَمّ فلابدّ من وجود قرينة معيّنة لمعنى المشترك في مثل هذه النّصوص.

---

(١) انظر المصادر السابقة في نفس الموضع.

(٢) «المعتمد» للبصري: (١/ ٣٠٧)، وانظر «أصول البزدوي» مع الكشف: (١/ ١٠٦)، و«تيسير التّحرير»: (٢/ ٢٣٥).

(٣) انظر «أصول البزدوي» مع الكشف: (١/ ١١٠).

قال في «تيسير التحرير»:

« الظّاهر من حاله ﷺ أنّه لا ينطق باللّفظ المشترك بقصد التّشريع إلّا ومعه قرينة حالية أو مقالية تعيّن مراده »[١].

ولذلك نجد أنّ الأصوليّين عندما يتحدّثون عن هذه المسألة، لا يأتون إلّا بأمثلة تقع في كلام المكلّفين، دون نصوص الكتاب والسّنة[٢].

ـ المذهب الثّالث:

وذهب إمام الحرمين الجويني رحمه الله وبعض أهل العلم، إلى أنّه يجوز أن يراد بالمشترك جميع محامله بالقرينة المتّصلة[٣].

يقول رحمه الله في «البرهان»:

« فإن قيل: يجوز أن يراد به جميع محامله؟ قلنا: لا يمنع ذلك مع قرينة متّصلة مشعرة بذلك، مثل أن يذكر الذّاكر محامل العين، فيذكر بعض الحاضرين لفظ العين، ويتبيّن من حاله أنّه يريد تطبيقه على جميع ما جرى »[٤].

المطلب الثّالث: احتفاف المشترك بالقرائن

لاحتفاف المشترك بالقرائن صور شتّى، يتنوّع لها حكمه، ويختلف بها ترجيح معانيه، وههنا ثلاث صور[٥]:

أوّلاًـ أن يقترن المشترك بقرينة، توجب اعتبار معنى واحداً معيّناً، من معاني المشترك، فهنا يتعيّن حمل المشترك على ذلك المعنى بالاتّفاق.

---

(١) «تيسر التّحرير» لأميربادشاه: (٢/ ٢٥٣).

(٢) انظر «تفسير النّصوص» للدكتور أديب الصالح: (١/ ٢٩٤).

(٣) انظر «البرهان» للجويني: (١/ ١٢٢)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ١٩١).

(٤) «البرهان»: (١/ ١٢٢).

(٥) انظر هذه الصور مجملة في «الإبهاج»: (١/ ٢٦٩)، و«البحر المحيط»: (٢/ ١٢٦).

ومن ذلك ما ذكره السّبكي رحمه الله فرعاً للشّافعيّة، من أنّه إذا أوصى، فقال: أعطوه رقيقاً، فإنّه لا يتعيّن العبد ولا الأمة، ولو قال: أعطوه رقيقاً يقاتل تعيّن العبد بالاتّفاق.

ثانياً ـ أن يقترن المشترك بقرينة توجب اعتبار أكثر من معنى واحد، فعند ذلك، فالقائلون بعدم جواز حمل المشترك على معانيه، فالمشترك عندهم من قبيل المجمل حتّى يظهر البيان بقرينة أو نحوها تحدّد المراد.

وأمّا القائلون بجواز حمل المشترك على معانيه، فالحمل على ما تشير إليه القرينة متعيّن عندهم من باب أولى.

كذلك من ذهب إلى أنّ المشترك يحمل على معانيه إن اقترن بقرينة تدلّ لذلك، فيحمل المشترك عندهم على ما تشير إليه القرينة.

ومن ذلك كلمة (حُرُم) في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]. فقوله: ﴿حُرُمٌ﴾ مشترك لفظي بين من دخل الحرم، أو في الحرمات.

يقال: (أحرم) لمن دخل في حرمة الحجّ أو العمرة أو الصّلاة.

ويقال: (أحرم) لمن دخل في الحرم، كما يقال: أنجد، وأتهم، لمن دخل (نجداً) أو (تهامة)(١).

فذهب بعض أهل العلم إلى أنّ المشترك في الآية، محمول على كلا معنييه بقرينة السّياق.

قال في «مواهب الجليل» تعليقاً على ذلك:

« مذهب المالكيّة جوازه، إذا كانت قرينة دالّة على ذلك، وإن لم تكن قرينة، فيكون مجملاً، والدّليل هنا سياق الآية »(٢).

---

(١) انظر هذه المعاني في «المصباح المنير» مادّة (حرم) ص٥١.

(٢) «مواهب الجليل على مختصر خليل» للحطاب: (٣/ ١٣).

ثالثاًـ أن يقترن المشترك بقرينة توجب إلغاء بعض المعاني، فينحصر في الباقي، فإن كان واحداً، تعيّن ذلك المعنى، كقوله ﷺ: « **تدع الصّلاة أيّام أقرائها** »[1].

فإنّ الأمر بترك الصّلاة قرينة تلغي الطّهر، وتوجب الحمل على الحيض.

المطلب الرّابع: أثر افتقار المشترك للقرينة في التّرجيح بين المحتملات

ذكرنا أنّ المشترك مفتقر لقرينة لبيان معناه المراد، وأنّ تجرّده عن القرائن، يلحقه بالمجمل على رأي بعض الأصوليّين، ولذلك كانت حاجة المشترك للقرينة هي بحدّ ذاتها قرينة مؤثّرة من قرائن التّرجيح بين المحتملات عند التّعارض، وذلك عندما يكون المشترك محتملاً من تلك المحتملات المتعارضة.

وسنتعرّض لهذه المسألة من خلال النّقاط الآتية:

أوّلاًـ تعارض المشترك اللّفظي مع المشترك المعنوي:

إذا تعارض المشترك اللّفظي مع المشترك المعنوي، يقدّم المعنوي على اللّفظي عند جمهور الأصوليّين، لأنّ النّص لا يتعطّل معه بحال، حتّى مع التّجرّد عن القرائن.

يقول الزّركشي رحمه الله:

« إذا وقع التّعارض بين الاشتراك اللّفظي والمعنوي، فالمعنوي أولى، لأنّه لا يتعطّل فيه النّص بحال، بخلاف اللّفظي، فإنّه عند عدم القرينة يتعطّل »[2].

ومثاله: أنّ لفظ (الصّلاة) هو حقيقة شرعيّة في الأفعال المخصوصة، ولكن هل هو من قبيل المشترك المعنوي، فتدخل فيه كل صلاة، أو هو من قبيل المشترك اللّفظي بين صلاتي الفرض والنّفل.

وثمرة الخلاف تظهر في أنّه إذا جاء الدّليل على مشروعيّة سجود السّهو في الصّلاة،

(١) أخرجه أبو داود: ٢٩٧، والترمذي: ١٢٦، وابن ماجه: ٦٢٥، من حديث عدي بن ثابت عن أبيه عن جده.

(٢) «البحر المحيط»: (٢/ ٢٤٦).

فهل يصدق هذا على كل صلاة، أو أنّه لا يصدق إلّا في مورد النّص، وهو صلاة الفريضة.

قال الشّوكاني رحمه الله:

« فمن قال إنّ لفظ الصّلاة مشترك معنوي، قال بمشروعيّة سجود السّهو في صلاة التّطوع، ومن قال بأنّه مشترك لفظي، فلا عموم له حينئذ، إلا قول الشّافعي أنّ المشترك يعم جميع مسمّياته »(١).

وقال ابن حجر(٢) رحمه الله في الفتح:

« وإلى كونه مشتركاً معنويًا ذهب جمهور أهل الأصول »(٣).

ثانياً ـ تعارض المجاز والمشترك:

ذهب الآمدي رحمه الله وغيره أنّه إذا تعارض المجاز والمشترك، قُدّم المشترك، قال الآمدي رحمه الله معلّلاً ذلك:

« لأنّه وإن افتقر إلى قرينة لكن يكفي أن يكون أدنى ما يغلب على الظّنّ، بخلاف المجاز، لافتقاره إلى قرينة مغلّبة على الظّنّ، وأن تكون راجحة على جهة ظهور اللّفظ في حقيقته، فكان تمكّن الخلل منه لذلك أكثر »(٤).

وأكثر الأصوليّين على تقديم المجاز، وذلك لأسباب منها: أنّ الحمل على المجاز فيه إعمال اللّفظ دائماً، سواء وجدت القرينة أم لا، بخلاف المشترك.

يقول السّبكي رحمه الله معلّلاً ذلك:

---

(١) «نيل الأوطار»: (٣/ ١٤٥).

(٢) هو أحمد بن علي بن أحمد الكناني العسقلاني الشّافعي، شهاب الدّين، الحافظ الكبير، الإمام في معرفة الحديث وعلله، صاحب المصنفات القيمة، وأشهرها: «فتح الباري في شرح البخاري»، و«تهذيب التهذيب»، و«الإصابة في تمييز الصحابة»، و«الدرر الكامنة»، توفي سنة (٨٥٢هـ).
انظر «البدر الطّالع»: (١/ ٨٧).

(٣) «فتح الباري»: (٣/ ١٠٤).

(٤) «الإحكام»: (٢/ ١٥١).

« إن كان اللّفظ مع القرينة وجب حمله على المجاز، وإن كان مجرّداً عنها وجب حمله على الحقيقة، فهو معمول به على التّقديرين، بخلاف اللّفظ المشترك، إذا تجرّد عن القرينة وجب التّوقّف على المختار عندهم، وإن عمل به البعض احتياطاً، فليس العمل للاحتياط كالعمل مع التّحقيق »(١).

ويضرب السّبكي رحمه الله لذلك مثلا فيقول:

« من أمثلته قولنا [يعني الشّافعيّة] موطوءة الأب بالزّنا، يحلّ للابن نكاحها لقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، وهذه طابت للابن، فإن قلت: هذا معارَض بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢]، فالنّكاح حقيقة في الوطء، قلت: بل هو حقيقة في العقد، لقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ﴾ [النور: ٣٢]، وغيرها من الآيات، وإذا كان حقيقة في العقد، لا يكون حقيقة في الوطء، وإلّا يلزم الاشتراك.

فإن قلتَ: لولا ذلك لزم المجاز.

قلتُ: المجاز خير من الاشتراك لما ذكرناه »(٢).

ثالثاً ـ التّعارض بين الاشتراك والنّقل(٣):

إذا تعارض الاشتراك والنّقل، قدّم النّقل.

قال السّبكي رحمه الله:

« لأنّ المنقول مدلُوله مقرّر في الحالتين، أي قبل النّقل، وبعده، أما قبل النّقل، فلأنّ مدلوله المنقول عنه، وهو اللّغوي، وأمّا بعده، فلأنّ مدلوله المنقول إليه وهو الشّرعي أو العرفي، وإذا كان مدلوله مقرّراً لم يمتنع العمل به، وأمّا المشترك فمدلوله متعدّد في كل وقت، فيكون كالحمل لا يعمل به إلّا بقرينة »(٤).

---

(١) «الإبهاج»: (١/ ٣٢٧)، وانظر «نهاية السّول»: (١/ ٣٢٩)، و«تيسير التّحرير»: (٢/ ٣١).
(٢) «الإبهاج»: (١/ ٣٢٧).
(٣) النقل: هو غلبة استعمال اللفظ في معنى حتى يصير فيه أشهر من غيره. انظر «الكليات» ص٩٠٢.
(٤) «الإبهاج»: (١/ ٣٢٥).

ومثالها أنّ يقول الشّافعي: الكلب نجس لقوله ﷺ: « **طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرّات** »(١).

ولفظ الطّهارة في عرف الشّرع منقول إلى إزالة الخبث والحدث، ولا حدث فتعيّن الخبث، فيقول المالكي: لفظ الطّهارة مشترك في اللّغة بين إزالة الأقذار، وبين الغسل على وجه التّقرب إلى الله تعالى، لأنّه مستعمل فيهما حقيقة إجماعاً، والأصل عدم التّغيير، والمشترك مجمل، فيسقط الاستدلال به حتّى يبيّن الخصم الرّجحان.

فيقول الشّافعي: جعله منقولاً إلى العبادة المخصوصة أولى لما مرّ(٢).

رابعاً ـ التّعارض بين الاشتراك والإضمار:

عند التّعارض بين الاشتراك والإضمار، يقدّم الإضمار.

يقول **الإسنوي**(٣) رحمه الله معلّلاً ذلك:

« لأنّه لا يحتاج إلى القرينة إلّا في صورة واحدة، وهي حيث لا يمكن إجراء اللّفظ على ظاهره، فحينئذ لابد من قرينة تعيّن المراد، وإمّا إذا أجري على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة، بخلاف المشترك فإنّه مفتقر إلى القرينة في جميع صوره »(٤).

ومثاله: أن يقول الشّافعي: يجوز الاقتصار على مسح بعض الرّأس في الوضوء، لقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، لأنّ الباء مشتركة بين الإلصاق في الفعل

---

(١) أخرجه مسلم: ٦٥١، وأحمد: (٩٥١١)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) انظر «الإبهاج»: (١/ ٣٢٥)، و«تنقيح الفصول» للقرافي ص١٢٣.

(٣) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي، أبو محمد، جمال الدين الأموي حيث ينتهي نسبه إلى عبد الملك ابن مروان، الإسنوي، نسبة إلى (إسنا) من بلاد الصعيد، ولد سنة (٧٠٤هـ)، في إسنا، رحل إلى القاهرة، تلقى العلوم النقلية والعقلية، فمن شيوخه: التاج السبكي والزركشي، كان فقيهاً من فحول فقهاء الشافعية، حجة في الأصول، من مؤلفاته: «نهاية السول»، و«التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» في الأصول، و«طبقات الشافعية» وغيره، توفي سنة (٧٨١ هـ).
انظر «الدرر الكامنة» لابن حجر: (٢/ ٤٦٣).

(٤) «نهاية السّول»: (١/ ٣٢٩)، وانظر «الإبهاج»: (١/ ٣٢٧).

القاصر، نحو مررت بزيد، والتّبعيض في الفعل المتعدّي، فتكون هنا للتّبعيض.

فيقول المالكي: في الآية إضمار تقديره: امسحوا ماء أيديكم برؤوسكم، فالرّؤوس ممسوح بها، والأيدي ممسوح عنها الماء، والفعل لا يتعدّى للمسوح به إلّا بالباء، فلا تكون الباء مشتركة، لما ذكرنا من الإضمار، والإضمار أولى من الاشتراك لما تقرّر(١).

المطلب الخامس: بعض آثار الاختلاف في قرائن المشترك

أوّلاًـ يقول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالقروء جمع قرء ـ بفتح القاف وضمّها ـ يطلق في كلام العرب على الحيض وعلى الطُّهر(٢)، فهو من قبيل المشترك، ولذلك اختلفت كلمة العلماء فيه، هل المراد منه في الآية الطّهر أم الحيض؟ وذلك تبعاً لاختلافهم في القرائن المرجّحة.

ـ فذهب **مالك** رحمه الله في المشهور عنه، **والشّافعي** رحمه الله **وأحمد** رحمه الله في رواية عنه، وغيرهم إلى أنّ القرء في الآية هو الطّهر بين الحيضتين(٣)، وذكروا من القرائن المعيّنة لهذا المعنى ما يأتي:

١ـ ما ذكره **التّلمساني** رحمه الله في معرض تمثيله للقرينة اللّفظية، في أنّ «القرء إذا جمع على قروء، فالمراد به الطّهر لا الحيض، والجمع قد يختلف باختلاف المعاني، وإن كان اللّفظ المفرد مشتركاً، ألا ترى أنّ العود مشترك بين الخشبة ـ وجمعه إذ ذاك أعواد ـ وبين آلة الغناء ـ وجمعه إذ ذاك عيدان ـ وكذلك الأمر مشترك بين القول المخصوص ـ وجمعه أوامر ـ وبين الفعل ـ وجمعه إذ ذاك أمور»(٤).

٢ـ ما ذكره **التّلمساني** رحمه الله أيضا، وغيره، من أنّ «الأطهار مذكّرة، فيجب ذكر التّاء في العدد المضاف إليها، فيقال: ثلاثة أطهار، والحيض مؤنّثة، فيجب حذف التّاء

---

(١) انظر «شرح تنقيح الفصول» ص١٢٣.

(٢) انظر «المصباح المنير» مادّة (قرى) ص١٩١.

(٣) انظر «بداية المجتهد»: (٢/ ٦٧)، و«مغني المحتاج»: (٣/ ٣٨٥)، و«المغني»: (٨/ ٨١).

(٤) «مفتاح الوصول في علم الأصول» ص٦٥، وانظر «أحكام القرآن» لابن العربي: (١/ ٢٥٢).

من العدد المضاف إليها، فيقال: ثلاثة حِيَض، ولما قال تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ بالتّاء، علمنا أنّه أراد الأطهار »[1].

٣ـ من القرائن الخارجيّة « إنّ العدّة لما كانت مأموراً بها، كانت عبادة من العبادات، والشّأن في العبادة أنّ الحيض ينافيها، ولا تتأدّى فيه »[2]، وذلك كالطّواف والصّلاة والصّيام وغير ذلك.

٤ـ من حكمة التّشريع، أن يكون الطّلاّق في الطّهر لا في الحيض، حتّى لا يضرّ بالمرأة بتطويل العدّة عليها[3].

٥ـ قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، واللّام لام الوقت، أي مستقبلات عدّتهنّ، فينبغي أن يكون ذلك في الطّهر، لا في الحيض، لأنّ الطلاق في الحيض لا يجوز[4].

ـ وذهب أبو حنيفة رحمه الله وأحمد رحمه الله في أظهر الرّوايتين عنه، إلى ترجيح المعنى الآخر للقرء، أي: الحيض[5]، وذلك لقرائن اعتبروها، ومنها:

١ـ أنّ الله نقل العدّة إلى الشّهور عند عدم الحيض، فقال: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ﴾ [الطلاق: ٤]، فأقام الأشهر مقام الحيض دون الأطهار[6].

٢ـ أنّ الغرض الأصلي من العدّة استبراء الرّحم، والحيض هو الذي تستبرأ به الأرحام لا الطّهر، ولذلك حدّ الشّارع به عدّة الأمة فجعلها حيضتان، وحدّد به

(١) «مفتاح الوصول» ص٦٦.
(٢) «مفتاح الوصول» ص٦٩.
(٣) انظر «تفسير مفاتيح الغيب»: (٣/ ٩٧).
(٤) انظر «تفسير مفاتيح الغيب»: (٣/ ٩٦).
(٥) انظر «البدائع»: (٣/ ٣٠٦)، و«المغني»: (١١/ ١٠).
(٦) انظر «البدائع»: (٣/ ٣٠٧).

الاستبراء، إذ المقصود في كلتا الحالتين شيء واحد، وهو معرفة براءة الرّحم[١].

٣ـ إنّ القول بأنّ القرء هو الحيض يمكّن من استيفاء ثلاثة قروء كاملة، وهو الأليق بظاهر الآية، وأمّا على القول بأنّ القرء هو الطّهر، فتخرج به من العدّة بقرأين وبعض الثّالث[٢].

ثانياً ـ يقول تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ﴾ [النساء: ٤٣].

فأمرنا سبحانه أن نتيمّم بالصّعيد الطّيب عند تعذّر الماء، والصّعيد يطلق في لغة العرب على التّراب، ويطلق على وجه الأرض، أو ما صَعِد على الأرض، فهو لفظ مشترك ـ ومن ثَمّة ـ فقد وقع الخلاف في المقصود من الصّعيد الطّيب في الآية، بناء على الاختلاف في ترجيح أحد معنيي المشترك بالقرائن.

ولأهل العلم في ذلك مذهبان:

ـ فذهب الشّافعيّة والحنابلة وأبو يوسف رحمهم الله في رواية عنه، وغيرهم، إلى أنّ المقصود من الصّعيد في الآية هو التّراب[٣]، وذلك لقرائن رجّحت هذا المعنى عندهم، ومنها:

١ـ قوله ﷺ: «**وجعلت لنا الأرض كلّها مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً، إذا لم نجد الماء**»[٤].

فجعل ﷺ الصّلاة على عموم الأرض، ثُمّ خصّ التّراب في التيمّم، فلو لم يفترقا في الحكم، لما فرّق ﷺ بينهما في اللّفظ.

---

(١) انظر «مفتاح الوصول» ص٦٩، و«أحكام القرآن» للجصاص: (٢/ ٦٤).
(٢) انظر «بدائع الصنائع»: (٣/ ٣٠٦)، و«تفسير مفاتيح الغيب»: (٣/ ٩٧).
(٣) انظر «المجموع» للنووي: (٢/ ٢٤٦)، و«المغني» لابن قدامة: (١/ ٣٣٦).
(٤) أخرجه مسلم: ١١٦٥، من حديث حذيفة ﷺ.

قال في «الفتح»: «ودلّ الافتراق في اللفظ ـ حيث حصل التأكيد في جعلها مسجداً في لفظ دون الآخر ـ على افتراق الحكم، وإلا لعطف أحدهما على الآخر نسقاً»[(١)].

٢ـ قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة: ٦]، و«كلمة (من) للتّبعيض، والتبعيض لا يتحقّق إلّا في المسح من التّراب لا من الحجارة»[(٢)].

ـ وذهب الحنفيّة والمالكيّة وغيرهم، إلى أنّ الصّعيد هو وجه الأرض، سواء كان عليه تراب أم لا، فيجوز التّيمم عندهم بكل ما صعد على الأرض حتّى بصخرة مغسولة[(٣)].

وترجح هذا المعنى لديهم بقرائن، منها:

قوله ﷺ: «وجُعِلَت ليَ الأرض مسجداً وطَهوراً»[(٤)].

فجعل ﷺ الأرض نفسها طهوراً، ومُسمّى الأرض يشمل جميع أجزائها، فكان عموم اللّفظ قرينة، على ترجيح هذا المعنى من معاني المشترك، لاسيما وقد قال ﷺ في نهاية الحديث السابق: «فَأَيُّمَا رجل أدركته الصلاة فَلْيُصَلِّ»، وقوله ﷺ: «أيُّمَا رجل»، صيغة عموم يدخل تحتها من لم يجد التراب من أجزاء الأرض ووجد غيره.

يقول ابن دقيق رحمه الله مرجحاً هذا المعنى:

«لأن قوله ﷺ: «أيُّمَا رجل» صيغة عموم، فيدخل تحته من لم يجد تراباً، ووجد غيره من أجزاء الأرض، ومن خصّ التّيمم بالتّراب يحتاج إلى أن يقيم دليلاً يخصّ به هذا العموم»[(٥)].

ثالثاًـ يقول تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢].

---

(١) «فتح الباري»: (١/ ٥٧٧)، وانظر «المغني»: (١/ ٣٣٧).

(٢) «سبل السلام» للصنعاني: (١/ ٩٤)، وانظر «المجموع»: (٢/ ٢٤٧)، و«المغني»: (١/ ٣٣٧).

(٣) «نيل الأوطار»: (١/ ٣٢٥).

(٤) أخرجه البخاري: ٤٣٨، ومسلم: ١١٦٣، وأحمد: ١٤٢٦٤، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٥) «إحكام الأحكام»: (١/ ١٥٢).

فقد اتّفق الفقهاء على أنّ الأب إذا عقد على امرأة حرم على ابنه الزّواج منها، واختلفوا فيمن زنى بها الأب، هل تحريمه على الابن كحرمة الزّوجة، ومبنى الخلاف على المقصود من النّكاح في الآية، فالنّكاح لفظ مشترك بين العقد والوطء.

ـ فذهب الحنفيّة والحنابلة إلى أنّ النّكاح في الآية بمعنى الوطء[١]، وذلك لقرائن، منها:

١ـ قوله تعالى في نهاية الآية: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾، فإنّ هذا التّغليظ إنّما يكون في الوطء[٢] لا في العقد.

٢ـ قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾، ومعلوم أنّ عادة العرب في الجاهلية، كانت تقضي بأنّ الابن يرث زوجة أبيه، فيطؤها بالإرث من غير حاجة لأن يعقد عليها، وهو ما توجّه إليه النّهي في الآية[٣].

ـ وذهب المالكيّة والشّافعيّة إلى أنّ النّكاح المقصود في الآية، بمعنى العقد، فلا يحرم زواج الابن من امرأة زنى بها أبوه[٤]، ومن القرائن الدّالة على ذلك كثرة استخدام النّكاح في القرآن بمعنى العقد، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ الآية [الأحزاب: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢].

---

(١) انظر «البدائع»: (٢/ ٢٦١)، و«المغني» لابن قدامة: (٩/ ٥٢٦).

(٢) «المغني» لابن قدامة: (٩/ ٥٢٧).

(٣) انظر «مفتاح الوصول» ص٥١٧ وما بعدها.

(٤) انظر «الحاوي» للماوردي: (٩/ ٢١٤)، و«الكافي» لابن عبد البر: (٢/ ٥٤٢).

المبحث الثّالث

تأثير القرائن في تحديد مراتب الألفاظ

المطلب الأوّل: تمهيد في مراتب الألفاظ من حيث وضوحها وخفاؤها

قسّم الأصوليّون الألفاظ الواردة في الكتاب والسّنّة وما يلحق بهما إلى مراتب متدرّجة في وضوحها وخفائها، وحينئذ يسهل تحديد ما كان منها قابلاً للتّأويل أو التّقييد أو غيره من أنواع البيان أو غير قابل لذلك، مِمّا يعين على تحديد معنى النّصّ بدقّة، ويزيل ما قد يقع بينه وبين غيره من النّصوص من تعارض.

ونذكر هاهنا بإيجاز مسلك كلّ من الحنفيّة والمتكلّمين في تقسيم الألفاظ من هذه الحيثيّة:

أولاً ـ طريقة الحنفيّة:

واللّفظ عندهم إمّا واضح وإمّا مبهم، ولكلّ واحد منهما درجات، في الوضوح أو الإبهام.

١ ـ الواضح: وهو أنواع أربعة:

أ ـ الظّاهر: «ما يعرف المراد منه بنفس السماع من معنى الصّيغة من غير تأمّل»[١].

ويحتمل هذا النّوع من الألفاظ طروء التّأويل والتّخصيص والنّسخ عليه[٢]، ومثاله قوله ﷺ: «**في سائمة الغنم في كلّ أربعين شاة شاة**»[٣]، فهذا الحديث ظاهر في أنّ الواجب في زكاة أربعين شاة هو إخراج واحدة من جنسها، وهذا المعنى ظاهر من

(١) انظر «أصول السّرخسي»: (١/ ١٧٩).
(٢) انظر «كشف الأسرار»: (١/ ١٢٨).
(٣) أخرجه البخاري: ١٤٥٤، وأحمد: ٧٢، من حديث أبي بكر ﷺ.

الصيغة فقط، ولم يتعزّز بقرائن خارجة عنها، فاحتمل أن يطرأ عليه التّأويل، بأن يقول الحنفيّة مثلاً: إنّ المراد بالشّاة هو ما يشمل قيمتها.

ب ـ النّصّ: هو « ما يزداد وضوحاً بقرينة تقترن باللّفظ من المتكلّم ليس في اللّفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة »(١).

وبسبب هذه القرينة أصبح احتمال التّأويل والتّخصيص للنّص بعيداً، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: ٣]، فإنّه نصّ في جواز نكاح أربع من النّساء، عند عدم الخوف من الجوْر، ووجوب الاقتصار على واحدة عند الخوف من ذلك، واحتمال تأويل هذا النّصّ أو تخصيصه بعيد، لما احتفّ به من قرينة السّياق، وقرينة السّبب.

جـ ـ المفسَّر: وهو اللّفظ « المكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال للتّأويل »(٢)، غير أنّه قابل للنّسخ في عهد الرّسالة.

ومثاله قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، فقوله: ﴿مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ لا يحتمل تأويلاً.

د ـ المُحكَم: وهو اللّفظ الذي دلّ على معناه دلالة قطعيّة لا تحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً ولا نسخاً في حياته ﷺ(٣)، ومن ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

٢ـ الْمُبهَم: وهو أيضاً أنواع أربعة متدرّجة من الأقل إبهاماً إلى الأكثر إبهاماً:

أـ الخفي: وهو « ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الصّيغة، لا يُنال إلّا بالطّلب »(٤).

---

(١) «أصول السّرخسي»: (١/ ١٧٩).

(٢) «أصول السّرخسي»: (١/ ١٨٠).

(٣) انظر «تيسير التّحرير»: (١/ ١٣٨)، و«أصول البزدوي»: (١/ ١٣٥)، و«أصول السّرخسي»: (١/ ١٨١).

(٤) «أصول البزدوي»: (١/ ١٤٨).

فمنشأ الخفاء في المعنى ليس نفس اللّفظ فإنّه في ذاته واضح، وإنّما كان الخفاء من جهة انطباق اللّفظ على بعض أفراده، ولا يتوصل إلى معرفة ذلك إلّا بالطّلب والاجتهاد والاعتماد على القرائن الخارجة عن الصّيغة، ومثاله: لفظ (القاتل) في قوله ﷺ: «ليس لقاتل ميراث»[١]، فإنّه واضح الدّلالة على معناه من حيث إنّه من يباشر القتل عدواناً، ولكنّه مبهم في دلالته على القاتل خطأً أو بطريق التّسبب.

ب ـ **المُشكِل**: «ما اشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلّا بدليل يتميّز به من بين سائر الأشكال»[٢].

والخفاء في المشكل ناتج عن نفس الصّيغة بحيث لا يعرف المراد منها إلّا بالنّظر والاجتهاد في القرائن المحيطة بها، والألفاظ المشتركة أمثلة على المشكل، كما في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، فإنّ لفظ (أنّى) مُشكِل لاحتماله لمعان عدّة بحكم كونه لفظاً مشتركاً[٣].

جـ ـ **المُجمَل**: «هو لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسارٍ من المُجْمِل وبيان من جهته، وذلك لتوحّشٍ في معنى الاستعارة أو في صيغة عربيّة»[٤].

وأسباب الإجمال ثلاثة[٥]:

ـ نقل اللّفظ من معناه الأصلي إلى معنى شرعي جديد، كما في ألفاظ الصّلاة والصّوم...

---

(١) أخرجه ابن ماجه: ٢٦٤٦، والنسائي في «الكبرى»: ٦٣٣٤، وأحمد: ٣٤٧، من حديث عمر بن الخطاب ﷺ.

(٢) «أصول السّرخسي»: (١/ ١٨٣).

(٣) انظر «أصول السّرخسي»: (١/ ١٨٣).

(٤) «أصول السّرخسي»: (١/ ١٨٣).

(٥) انظر «كشف الأسرار»: (١/ ١٤٦).

- تزاحم المعاني على لفظ واحد مع انسداد باب التّرجيح، كما في اللّفظ المشترك الذي أعوزته القرائن المرجّحة لأحد المعاني، مع العلم أنّ الحنفية لا يجوّزون استعمال المشترك في جميع معانيه بعبارة واحدة.

- غرابة اللّفظ كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة: ١]، وقوله: ﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١].

٤- المتشابه: وهو اللّفظ الذي خفي معناه المراد خفاء من نفسه، ولم يفسر بكتاب، أو بسنّة، فلا ترجى معرفته في الدّنيا لأحد من الأمّة، أو لا ترجى معرفته إلّا للرّاسخين في العلم(١).

ومثال هذا اللّفظ الأحرف المقطّعة في بدايات السّور، وبعض آيات الصّفات، ولا وجود لهذا النّوع من الألفاظ في نصوص الأحكام التّكليفيّة.

ثانياً- طريقة المتكلّمين:

تنقسم الألفاظ عند المتكلّمين من حيث الوضوح والخفاء إلى ثلاث درجات وهي:

١- النّصّ: ما دلّ على المعنى دلالة قطعيّة بحيث لا يتطرّق إليه احتمال، كالخمسة فإنّه نصّ في معناه ولا يحتمل السّتة أو الأربعة مثلاً(٢).

والنّصّ عند الجمهور يقابل المُفسّر عند الحنفيّة.

٢- الظّاهر: «ما دلّ على المعنى دلالة ظنّيّة»(٣)، وهو يقابل المؤوّل، الذي صرف عن معناه الظّاهر لدليل أو قرينة.

٣- المُجمَل: «هو ما لم تتّضح دلالته»(٤). ويدخل في هذا القسم ما يسمّيه الحنفيّة خفيًّا ومُشْكِلاً ومُجمَلاً.

---

(١) «أصول السّرخسي»: (١/ ١٨٤)، و«أصول البزدوي»: (١/ ١٤٨).

(٢) انظر «المستصفى»: (٢/ ٤٨).

(٣) «مختصر ابن الحاجب» ص١٤٦.

(٤) «البحر المحيط»: (٣/ ٤٥٤).

المطلب الثّاني: أثر القرائن في واضح الدّلالة

أولاً ـ عند الحنفيّة:

١ـ تأثير القرائن في الظّاهر:

لَمّا كان الظّاهر أقلّ أنواع الواضح وضوحاً، وأكثرها احتمالاً للتّأويل، كان مجال تأثير القرائن فيه واسعاً جدًّا، مع وقوع الخلاف في تلك القرائن ومدى صلاحيتها للتّأثير.

ـ فالقرينة تصرف الأمر من معناه الظّاهر ـ وهو الوجوب ـ إلى النّدب، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فالأمر بالكتاب عند الجمهور للنّدب، بقرينة لَحاق الآية وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٨٣] (١)، وذهب الطّبري إلى الوجوب عملاً بالظّاهر، ورفض قرينة النّدب عند الجمهور(٢).

ـ والقرينة تصرف ظاهر النّهي ـ وهو التّحريم ـ إلى الكراهة، كما في قوله ﷺ فيما رواه أبو هريرة ﵁: « لا يمنعْ جارٌ جارَه أن يَغْرِزَ خَشَبَةً في جِدَارِهِ »(٣). فقد ذهب الجمهور إلّا الحنابلة إلى أنّ النّهي للتّنزيه بقرينة ما تدلّ عليه أصول التّشريع العامّة من عدم جواز الضّرر، و عدم جواز التّصرف بمال الغير بغير إذنه(٤).

ـ والقرينة تصرف اللّفظ عن معناه الحقيقي إلى المجازي، كما في قوله تعالى: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦]، فإنّ الملامسة ظاهرة في مطلق المسّ، ولكن الحنفيّة يقولون إنّ المعنى الظّاهر غير مراد، وإنّ المقصود هو المعنى المجازي للكلمة وهو الجماع، بقرينة ذكر النّساء في الآية، وبقرينة الإتيان باللّفظة على وزن (فَاعَلَ) وهي تكون بين

---

(١) انظر «تفسير القرطبي»: (٣/ ٢٤٧)، وسيأتي كثير من هذا القبيل في الفصل الثالث.

(٢) انظر «تفسير الطبري»: (٦/ ٤٧).

(٣) سبق تخريجه ص١٢٥ .

(٤) انظر «المغني» لابن قدامة: (٥/ ٢٢٠).

اثنين، وغير ذلك من القرائن التي خالف فيها الجمهور ولم يرتضوها صارفة للّفظ عن معناه الظّاهر.

ـ والقرينة تصرف العموم عن معناه الظّاهر وهو الاستغراق إلى الخصوص، كما في قوله ﷺ: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»[^١]، فإنّه ظاهر في عموم النّهي عن الصّوم بغير نيّة متأخّرة عن الصّوم، وذهب أبو حنيفة والشّافعي وأحمد رحمهم الله إلى أنّه مخصوص بنيّة صوم النّفل بقرينة إجماعه ﷺ على الصّوم في نصف النّهار: «إنّي إذن صائم»[^٢].

ـ والقرينة ترقى بالظّاهر إلى رتبة النّصّ، فهي بانضمامها إلى اللفظ تجعلنا نفهم معنى قصده المتكلّم، لا يُفهم من الظّاهر بدون تلك القرينة.

يقول السّرخسي رحمه الله في تعريف الظّاهر: «ما يزداد بياناً بقرينة تقترن باللّفظ من المتكلّم، ليس في اللّفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة»[^٣].

فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ظاهر في حلّ البيع وحُرمة الرّبا، ولَمّا انضمّت إلى هذا الظّاهر قرينة السّياق، وهي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، صار ذلك اللّفظ نصًّا في نفي التّماثل بين البيع والرّبا، لأنّ الآية إنّما سيقت لنفي هذه الدّعوى من المشركين.

٢ـ تأثير القرائن في النص:

النّصّ عند الحنفيّة كالظّاهر في تأثّره بالقرائن تأويلاً وتخصيصاً، غير أنّ القرائن اللاّزمة لذلك في النّصّ، أقوى منها في الظّاهر، وذلك تبعاً لزيادة الظّهور والوضوح في النّصّ ـ على ما بيّنّاه سابقاً ـ والتي جعلته أبعد عن احتمال التّأويل.

---

(١) أخرجه أبو داود: ٢٤٥٤، والترمذي: ٧٣٩، والنسائي: ٢٣٣٥، وابن ماجه: ١٧٠٠، وأحمد: ٢٦٤٥٧، من حديث حفصة رضي الله عنها.

(٢) سبق تخريجه ص١٦٣ .

(٣) «أصول السرخسي»: (١/ ١٨٠).

وقد وقع اختلاف بين علماء الحنفيّة ـ متقدّميهم ومتأخّريهم ـ في القرينة التي تنضمّ إلى الظّاهر فتجعله نصًّا.

فأمّا المتأخّرون، فعلى أنّ هذه القرينة ما هي إلّا القصد من سَوْق الكلام، فحيث كان الكلام مسوقاً لمعنى ما، كان ذلك الكلام نصًّا في ذلك المعنى، وحيث كان المعنى ليس هو المقصد الأصلي من الكلام، كان ظاهراً فيه، وذلك كقولك: (رأيت فلاناً حين جاءني القوم)، فهو ظاهر في مجيء القوم، وكقولك: (جاءني القوم حين رأيت فلاناً)، فهو نصّ في مجيء القوم، لأنّ الكلام مسوق لهذا المعنى، بخلاف الأوّل[1].

وأمّا المتقدّمون، فلم يتعرّضوا لمفهوم السّوق كقرينة فارقة بين الظّاهر والنّصّ، بل كلّ قرينة نطقيّة تنضمّ إلى الظّاهر سباقاً أو سياقاً، بحيث يظهر بها مقصد المتكلّم من الكلام، تصلح لأن تجعل من الظّاهر نصًّا في ذلك المعنى، وإن كان السّوق يصلح للتّرجيح عند التّعارض.

يقول فخر الإسلام البزدوي رحمه الله موضّحاً موقف المتقدّمين:

«وليس ازدياد وضوح النّصّ على الظّاهر بمجرّد السّوق كما ظنّوا، إذ ليس بين قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، مع كونه مسوقاً في إطلاق النّكاح، وبين قوله: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣] مع كونه غير مسوق فيه، فرق في فهم المراد للسّامع، وإن كان يجوز أن يثبت لأحدهما بالسّوق قوّة يصلح للتّرجيح عند التّعارض... بل ازدياده بأن يفهم منه معنى لم يفهم من الظّاهر بقرينة نطقيّة تنضمّ إليه سباقاً أو سياقاً تدلّ على أنّ قصد المتكلّم ذلك المعنى بالسَّوْق»[2].

وقال صدر الإسلام رحمه الله:

« النّصّ فوق الظّاهر في البيان لدليل في عين الكلام »[3].

(١) انظر «تيسير التّحرير»: (١/ ١٣٦)، و«أصول البزدوي»: (١/ ١٢٤).

(٢) «كشف الأسرار على أصول البزدوي»: (١/ ١٢٥).

(٣) انظر السابق: (١/ ١٢٦).

فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، نصّ في نفي المماثلة بقرينة قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾.

وقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣]، نصّ في بيان العدد بقرينة قوله بعد ذلك: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] نصّ في الأمر بمراعاة وقت السّنّة عند إرادة الإيقاع، بقرينة قوله قبلها: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾، أي إنّ الآية كانت لبيان الوقت(١).

٣ـ تأثير القرائن في المُحكَم والمُفسَّر:

ذكرنا في التّمهيد أنّ المحكم والمفسّر عند الحنفيّة يدلّان على معناهما دلالة قطعيّة، ولا فارق بينهما إلّا من حيث عدم قبول الأوّل للنّسخ وقبول الثّاني له، ومن ثَمّ فلم يعد ثَمّة فرق بينهما بعد عصر الرّسالة، فأثر القرائن فيهما واحد، والدّلالة القطعيّة لهذا النّوع من الألفاظ، بحيث لا تقبل تأويلاً ولا تخصيصاً تجعلها غير مفتقرة في بيانها للقرائن، وتمنع القرائن من التّأثير فيها تخصيصاً وتأويلاً.

ثانياً ـ عند المتكلّمين:

١ـ تأثير القرائن في الظّاهر:

ـ كما هو الحال في الظّاهر عند الحنفيّة، فإنّ الظّاهر عند المتكلّمين يتأثّر إلى حدّ بعيد بالقرائن، فهو يتأثّر بالقرائن تأويلاً وتخصيصاً، على نحو ما رأينا في الظّاهر عند الحنفيّة، والأمثلة هناك تغنينا عن الإعادة.

ـ والظّاهر وهو اللّفظ المحتمل للتّأويل(٢)، يتأثّر بالقرائن بحيث يستفيد منها قوّة تضعف ذلك الاحتمال، وتقوّي الظّهور، بحيث يصير تأويله بعيداً غاية البعد.

---

(١) انظر الأمثلة الثلاث في «أصول السرخسي»: (١/ ١٨٠).
(٢) «المستصفى»: (٢/ ٤٨).

ومثال ذلك ما رواه **الشّافعي** رحمه الله من أنّ **غَيْلاَن بن سَلَمَة الثّقفي**[(١)] ﷺ أسلم وعنده عشر نسوة، فقال له ﷺ: « **أمْسِك أربعاً وفارِقْ سائرَهُنّ** »[(٢)].

فظاهر الحديث يدلّ على أنّ الكافر إذا أسلم، وعنده أكثر من أربع نسوة، فله أن يبقي في عصمته من شاء منهنّ بحدود الأربع، ويفارق الباقيات، وهو مذهب **مالك والشّافعي وأحمد** رحمهم الله[(٣)].

وذهب **الحنفيّة** إلى أنّ هذا الظّاهر مؤوّل، وأنّ المراد من الحديث، ابتدئ زواج أربع منهنّ، إن كان الزّواج بعقد واحد، وفارق الباقيات بأن لا تبتدئ العقد عليهنّ، وأمسك الأربع الأوائل منهنّ، وفارق الأواخر إن كان الزّواج مرتّباً بعقود متفرّقة، ومستند هذا التّأويل عند الحنفيّة قياس العقد قبل الإسلام على العقد بعد الإسلام[(٤)].

وأمّا الجمهور ـ وهم المتكلّمون ـ فقد سلكوا هذا التّأويل في زمرة التّأويلات البعيدة، لما احتفّ بالظّاهر من قرائن حالية ومقاليّة تجعله بعيداً عن احتمال التّأويل، ومن ذلك[(٥)]:

ـ أنّ الذي يسبق إلى الفهم من لفظ الحديث، الاستدامة، لا ابتداء النّكاح.

ـ أنّه قابل لفظ الإمساك بلفظ المفارقة، وفوّضه إلى اختياره، فليكن الإمساك والمفارقة إليه، و لكن عند الحنفيّة الفراق واقع، والنّكاح لا يصحّ إلّا برضا المرأة.

---

(١) هو الصحابي غيلان بن سلمة بن معتّب الثقفي، أبو عمر، كان أحد أشراف يني ثقيف ومقدميهم، وكان حكيماً، وفد على كسرى فقال له: أنت حكيم في قوم لا حكمة فيهم، وكان شاعراً محسناً، أسلم بعد فتح الطائف، وكان تحته عشر نسوة فأسلمن معه، توفي في آخر خلافة عمر بن الخطاب ﷺ.
انظر «الإصابة»: (٣/ ١٨٩).

(٢) أخرجه الترمذي: ١١٥٨، وابن ماجه: ١٩٥٣، وأحمد: ٥٠٢٧ .

(٣) انظر «بداية المجتهد»: (٢/ ٣٧)، و«نيل الأوطار»: (٥/ ١٩٠)، و«مغني المحتاج»: (٣/ ٢٥١).

(٤) إذ حكم المسألة لو كان المسلم نكح أكثر من أربع في عقد واحد أنه يبطل العقد في حق الجميع، ولو تزوج أكثر من أربع في عقود متتالية صح العقد في الأربع الأوائل ويبطل فيما كان فوق ذلك، فجعل الحنفية الكافر كالمسلم في ذلك. وانظر «تيسير التحرير»: (١/ ١٤٥).

(٥) انظر «المستصفى»: (٢/ ٥١)، و«المنخول» ص١٩٠، و«البحر المحيط»: (٣/ ٤٤٤).

- أنّه لو أراد ابتداء النّكاح، لذكر ما يتعلّق به من أحكام وشرائط، وما أحوج جديد العهد بالإسلام إلى ذلك، وخصوصاً فيما يتعلّق باستحلال الأبضاع، وضبط الأنساب.

- أنّه ربّما أراد أن لا ينكحهنّ بعد أن قضى منهنّ وطراً، فكيف حصره فيهنّ؟ بل كان ينبغي أن يقول أنكح أربعاً مِمّن شئت من النّساء.

يقول الغزالي رحمه الله:

« فهذه وأمثالها من القرائن ينبغي أن يُلتفت إليها في تقرير التّأويل وردّه، وآحادها لا تبطل الاحتمال، لكن المجموع يشكّك في صحّة القياس المخالف للظّاهر، ويصير اتّباع الظّاهر أقوى في النّفس من اتّباع القياس »(١).

ولابدّ من الإشارة إلى أنّ الغزالي رحمه الله الذي جعل هذا التّأويل بعيداً بتلك القرائن عاد من جديد ليؤكّد، أنّه لا يقطع ببطلان هذا التّأويل، لما يمكن أن يقع من اختلاف في تقرير القرائن، والأخذ بها.

يقول في «المنخول» بعد تعرّضه لتلك القرائن:

« والقرائن ليست أجناساً، ولكنّها مخايل يختصّ بدركها من شاهدها كاحمرار الخجل واصفرار الوجه »(٢).

ويقول في «المستصفى»:

« والإنصاف أنّ ذلك يختلف بتنوّع أحوال المجتهدين، وإلّا فلسنا نقطع ببطلان تأويل أبي حنيفة مع هذه القرائن، وإنّما المقصود تذليل الطّريق للمجتهدين »(٣).

ولكنّ القرائن قد تتكاثر بحيث تخرجه عن دائرة الاحتمال، وتسدّ باب التّأويل، ليرتقي الظّاهر بذلك إلى رتبة النّصّ، وسنتعرض لهذا في الفقرة التّالية.

---

(١) «المستصفى»: (٢/ ٥٢).

(٢) «المنخول» ص١٩٠.

(٣) «المستصفى»: (٢/ ٥٢).

٢ـ تأثير القرائن في النّصّ:

النّصّ عند المتكلّمين بمنزلة المفسَّر والمحكم عند الحنفيّة، لا مدخل للقرائن فيه، إذ إنّ قطعيّة دلالته، يجعله في غنى عن أن يفتقر إليها، أو يتأثّر بها.

يقول إمام الحرمين رحمه الله:

« النّصّ لا يتأثّر بالقرائن ولا يفتقر إليها »[(١)].

وقد نازع بعض المخالفين، في أنّ مثل هذه النّصوص عزيزة جدًّا في الشّريعة، حتّى قالوا: النّصّ في كتاب الله كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]. وما يظهر ظهورهما، وقضوا بندرة هذا النّوع في نصوص الأحكام وعدّوا منها أمثلة معدودة محدودة، كقوله ﷺ لأبي بُرْدَة في الأضحية لَمّا ضحّى ولم يكن على الوصف المشروع، « **تجزئك ولا تجزئ أحداً بعدك** »[(٢)]. وغيره مِمّا كان على هذا الوضوح من النّصوص[(٣)].

وقد أجاب المتكلّمون عن ذلك، بأنّ هذا إنّما يُتَصَوَّر عند غضّ الطّرف عمّا قد يحتفّ بالظّاهر من قرائن قد تتكاثر وتتقاوى حتّى ترقى به إلى درجة القطعيّة في الدّلالة، إذ المقصود عندهم من النّصّ ليس فقط ما كان قطعي الدّلالة، غير محتمل للتّأويل بمقتضى الوضع اللّغوي لصيغته، بل إنّ أكثر ما أدخله المتكلّمون في هذا النّوع من الألفاظ، إنّما تلقى قطعيّته مِمّا انضمّ إليه من قرائن الأحوال والمقال.

يقول إمام الحرمين رحمه الله:

« والمقصود من النّصوص، الاستقلال بإفادة المعاني على قطع، مع انحسام جهات

---

(١) «البرهان»: (١/ ١١٥).

(٢) أخرجه البخاري: ٩٥٥، وبنحوه مسلم: ٥٠٧٢، وأحمد: ١٨٤٨١، من حديث البراء بن عازب ﷺ. ونصه: أن أبا بردة بن نبار، خال البراء، قال: يا رسول الله، فإني نسكت شاتي قبل الصلاة وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب، وأحببت أن تكون شاتي أول ما يذبح في بيتي، فذبحت شاتي وتغديت قبل أن آتي الصلاة، قال ﷺ: «**شاتك شاة لحم**»، قال: يا رسول الله، فإن عندنا عَنَاقاً لنا جَذَعَة، هي أحب إلي من شاتين، أفتَجْزِي عني؟ قال ﷺ: «**نعم، ولن تجزي عن أحد بعدك**».

(٣) انظر «البرهان»: (١/ ١٥١).

التّأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا وإن كان بعيداً حصوله بوضع الصّيغ ردًّا إلى اللّغة، فما أكثر هذا الفرض مع القرائن الحاليّة والمقاليّة، وإذا نحن خضنا في باب التّأويلات، وإبانة بطلان معظم مسالك المؤوّلين استبان للطّالب الفَطِنِ، أنّ جُلّ ما يحسبه النّاس ظواهر معرّضة للتّأويلات، فهي نصوص »[1].

ويقول الغزالي رحمه الله:

« القرائن قد تجعل العامّ نصًّا يمتنع تخصيصه »[2].

ومِمّا يذكره أهل العلم مثالاً على هذا قوله ﷺ: « **أيُّما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل** »[3].

فقد ذهب الحنفيّة إلى أنّ المرأة لها أن تباشر عقد نكاحها بنفسها، وتأوّلوا الحديث بأنّه محمول على الصّغيرة، وأنّ المقصود من البطلان المذكور في الحديث، هو أن النّكاح يؤول إلى البطلان غالباً، لاعتراض الولي على إجازته، أو أنّه محمول على الأمَة، ويجوز أن يكون السّيّد وليًّا، إلى غير ذلك.

وأخذ الجمهور بظاهر الحديث، وردّوا تأويلات الحنفيّة له، بما احتفّ بالظّاهر من قرائن تسدّ باب التّأويل فيه.

قال القاضي الباقلّاني رحمه الله في هذا التّأويل من الحنفية:

« إنّه مردود قطعاً »[4]، وعزا ذلك إلى الشّافعي رحمه الله قائلاً إنّه لم يكن لتخفى عليه هذه الجهات للتّأويلات، وقد رأى الاعتصام بحديث عائشة رضي الله عنها اعتصام النّصّ، وقدّمه على الأقيسة الجليّة[5].

ومن تلك القرائن التي عوّل عليها هؤلاء في منع تأويل ذلك الحديث بالكليّة:

(١) «البرهان»: (١/ ١٥١).
(٢) «المنخول» ص١٨٢.
(٣) سبق تخريجه ص١٤٤.
(٤) «البرهان»: (١/ ١٩٦)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٤٤٦).
(٥) انظر المصدرين السابقين.

ـ أنّ الكلام صُدِّر بـ (أي) وهي من أدوات الشّرط، وهي من أعمّ صيغ العموم، و(أي) و(ما) هي الأعمّ من بين تلك الأدوات[١].

ـ أنّه ﷺ أكّده بـ (ما) فقال: « أيما » وهي من المؤكّدات المستعملة بإفادة العموم أيضاً[٢].

ـ أنّه ﷺ قال: « فنكاحها باطل »، فرتّب الحكم على الشرط في معرض الجزاء، وهو أيضاً يؤكّد قصد العموم[٣].

ـ ثم لم يكتف بالحكم بالبطلان، ولكنه كرّر ذلك ثلاثاً.

قال الغزالي رحمه الله في «المنخول» بعد ذكره لبعض هذه القرائن:

« فهذه ثلاث قرائن دلّت على القطع على قصد العموم »[٤].

المطلب الثّالث: تأثير القرائن في المبهم:

أولاًـ عند الحنفيّة:

١ـ تأثير القرائن في الخفيّ:

ذكرنا أنّ الإبهام في اللّفظ الخفي لا يكون في الصّيغة، إذ الخفي من حيث صيغته يندرج تحت الظّاهر من الألفاظ، وإنّما نشأ الإبهام في الخفي من عارض خارج عن الصّيغة جعل في انطباق الخفي على بعض أفراده نوع غموض وإبهام.

ومن ثَمّ فلا تتوجّه القرائن في الخفي إلى نفس الصّيغة، ولا تستخرج منها، بل إنّ النّظر والتّأمل يتوجّه إلى الأمور الخارجيّة ليستخلص منها قرائن وأدلّة تعين على إزالة الإبهام.

---

(١) انظر «البحر المحيط»: (٣/ ٤٤٧)، و«المستصفى»: (٢/ ٥٧).

(٢) انظر المصدرين السابقين.

(٣) انظر المصدرين السابقين.

(٤) «المنخول» ص١٨٢.

ومن ذلك مثلاً: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ [المائدة: ٣٨].

فلفظ السّارق ظاهر في «آخذ الشيء من الغير على وجه الخفية بغير حق»[1]، ولكنّه خفي في انطباقه على الطّرّار (النّشّال) مثلاً، والعارض الخارجي الذي سبّب هذا الخفاء هو اختصاص الطّرّار باسم خاصّ في اللّغة يميّزه عن السّارق، وبالنّظر في الأمور الخارجة عن الصّيغة مِمّا يتعلّق بهذا اللّفظ يتبيّن أنّ وصف السّرقة ينطبق على الطّرّار ـ كما اتفق العلماء ـ وذلك أنّ السّارق يسارق النّاس والأعين نائمة، والطّرّار يسارقهم وأعينهم يقظة، لما لديه من زيادة حذق ومهارة وخفّة يد، ومن ثَمّ، كان معنى السّرقة أوضح فيه، وهذه قرينة كافية لدفع الخفاء.

٢ـ تأثير القرائن في المشكل:

مصدر الإبهام في المشكل هو تعدد المعاني الاستعمالية للّفظ، سواء كان ذلك على سبيل الاشتراك أو على سبيل التّجوّز.

ومن المهمّ أن نذكر هنا أنّ الإبهام في المشكل مصدره الصّيغة ذاتها، ومن ثَمّ، فإنّ القرائن الدّافعة لهذا الإشكال تحصل بالنّظر في الصّيغة نفسها وملاحظة سباقها وسياقها، وغير ذلك من القرائن المتعلّقة بها، مِمّا يساعد على كشف المعنى المراد من تلك الصّيغة، وذلك بخلاف الخفي الذي لا تستنبط قرائنه من صيغته ولا تتوجّه إليها بالذّات.

ومن هذا النّوع كلمة ﴿فَٱطَّهَّرُواْۚ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ﴾ [المائدة: ٦]، فإن هذا النّصّ ظاهر الدّلالة على وجوب غسل ظاهر البدن، أمّا غسل الباطن فمتعذّر، لذا سقط بالإجماع.

وقد وقع الإشكال في غسل الفم، فإنّ الفم ظاهر من وجه، حتّى إنّه لا يفسد الصّوم بدخول شيء فيه، وباطن من وجه، حتّى إنّ الصّوم لا يفسد بابتلاع الرّيق.

(١) «البحر الرائق» لابن نجيم: (٥/ ٥٤).

غير أن الإتيان بلفظ (التّطهّر) بالتّشديد، قرينة على أنّ المراد هو غسل باطن الفم، إلحاقاً له بالظّاهر، لأنّ التّشديد دلّ على المبالغة والتّكلف في التّطهّر[١].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، إذ (أنّى) تحتمل أن تكون بمعنى (كيف) أو (أين)، فعرف بالتّأمّل أنّه بمعنى كيف وذلك « بقرينة الحرث، وبدلالة حرمة القربان في الأذى العارض ـ وهو الحيض ـ ففي الأذى اللّازم أولى »[٢].

ثانياً ـ عند المتكلّمين:

المبهم عند المتكلّمين نوع واحد هو المُجمَل ـ كما رأينا في التّمهيد ـ وهو يقابل عند الحنفيّة الخفي والمشكل والمجمل، ومن ثَمّ، فمجال تأثير القرائن فيه مجال واسع، والقول بأنّ المجمل لا سبيل لرفع إجماله إلا ببيان من المُجمِل ليس وارداً هنا، بل إنّ إحدى ثمرات الاختلاف في الاصطلاح على تقسيم المبهم، أنّ بيان المجمَل عند المتكلّمين لا ينحصر في أن يكون من قِبَل المُجمِل نفسه، وإنّما يمكن أن يكون بطريق القرائن والاجتهاد[٣].

وهذا لا يعني أنّ كلّ أنواع المجمل عند المتكلّمين للقرائن مدخل في بيانها، بل إنّ هناك نوعاً عندهم ـ هو المجمل عند الحنفيّة ـ لا يمكن بيانه إلّا من قِبَل الذي أجمله كما هو الحال عند الحنفيّة[٤].

---

(١) انظر «كشف الأسرار»: (١/ ١٤١).
(٢) «كشف الأسرار»: (١/ ١٤٢)، وانظر «تيسير التحرير»: (١/ ١٥٩).
(٣) انظر «تفسير النصوص» للدكتور الصالح: (١/ ٣٤٢).
(٤) انظر المرجع السابق: (١/ ٣٤٣).

الفصل الثالث

تأثير القرائن في الأمر والنهي

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول: تأثير القرائن في الأمر.

المبحث الثاني: تأثير القرائن في إفادة الأمر المرة أو التكرار.

المبحث الثالث: تأثير القرائن في إفادة الأمر الفور أو التراخي.

المبحث الرابع: تأثير القرائن في النهي.

المبحث الأوّل

تأثير القرائن في صيغة الأمر

المطلب الأوّل: تمهيد في تعريف الأمر وصيغته ومعانيه

أوّلاً ـ تعريف الأمر:

« هو اللّفظ الدّالّ على طلب الفعل على جهة الاستعلاء »[1].

ثانياً ـ صيغ الأمر: لطلب الفعل صيغ حقيقية أصليّة وأخرى مجازيّة.

فالحقيقيّة هي:

ـ ما كان على وزن (افعل) كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

ـ المضارع المقترن بلام الأمر، كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ـ المصدر النّائب عن فعل الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

ـ اسم الفعل النّائب عن فعل الأمر، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

وأمّا الصّيغ المجازيّة، فهي الصّيغ الموضوعة أصلاً للإخبار، فإذا دلّت القرينة على طلب ما تضمّنته الصّيغة منها، فإنّ الصّيغة حينئذ تفيد الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

ثالثاً: وجوه استعمال صيغة الأمر عند الأصوليّين:

تستعمل صيغة الأمر في عدد كبير من المعاني منها:

ـ الإيجاب، كقوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩].

---

(١) «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٦٥).

ـ النّدب، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

ـ الإباحة، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠].

وهناك معانٍ أخرى للأمر، معروفة عند البيانيّين، أعرضت عن ذكرها لعدم تعلّقها بالبحث[١].

ولكن ما هو المعنى الحقيقي لصيغة الأمر الذي يتبادر للذّهن فور إطلاقها؟

هذا ما سنبيّنه في المطلب الثّاني.

المطلب الثّاني: علاقة صيغة الأمر بالقرائن

اختلف قول أهل العلم في تأثير القرائن في صيغة الأمر على مذهبين:

المذهب الأوّل: مذهب الجمهور، وعندهم أنَّ علاقة صيغة الأمر بالقرائن، لا تعدو أحد احتمالين:

الاحتمال الأوّل: أن تقترن الصّيغة بقرينة أو أكثر، فيكون المعنى الذي تخرج إليه الصّيغة، وينصرف إليه معناها هو المعنى الذي ترشّحه تلك القرائن، وسواء كانت تلك القرائن من السّياق أو اللّحاق أو السّباق، من داخل النّص أو من خارجه.

يقول **القفّال**[٢] رحمه الله فيما نقله عنه صاحب البحر، بعد أن عدّ من معاني الأمر ثلاثة وثلاثين معنى:

« وأقسام الأوامر كثيرة، لا تكاد تنضبط كثرة، وكلّها تعرف بمخارج الكلام وسياقه وبالدّلائل التي تقوم عليها »[٣].

---

(١) كالتهديد، والإرشاد، والتسوية، والتخيير، والسخرية... إلى غير ذلك من المعاني، انظر «المحصول»: (٢/ ٤١)، و«البحر المحيط»: (٢/ ٣٦٤ وما بعدها).

(٢) هو محمّد بن علي بن إسماعيل، أبو بكر، القفّال الشّاشي، الفقيه الشّافعي، إمام عصره، كان إماماً في التّفسير والفقه والكلام والأصول والفروع، زاهداً ورعاً، له كتاب في أصول الفقه، وله «شرح الرّسالة»، و«أدب القاضي»، و«محاسن الشّريعة»، توفي سنة (٣٣٦ هـ).
انظر «طبقات الشّافعية» للسّبكي: (٣/ ٢٠٠).

(٣) «البحر المحيط» للزركشي: (٢/ ٣٦٤)، وانظر «المحصول» للرازي: (٢/ ٤١).

ومن الأمثلة على ذلك:

ـ قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، الأمر فيه للوجوب، والقرينة على ذلك ما ورد من تهديد ووعيد لتارك الصّلاة، وما ورد من تكليف بها في حال شدّة الخوف والمرض، وما إلى ذلك[١].

ـ قوله ﷺ: «على أهل كلّ بيت في كلّ عام أضحية»[٢]، فإنّه عند الحنفيّة للوجوب بقرينة قوله ﷺ: «مَنْ وَجَدَ سَعَةً وَلَمْ يُضَحِّ فَلاَ يَقْرَبَنَّ مُصَلاَّنَا»[٣]، فإنّ مثل هذا الوعيد، لا يلتحق إلا بترك الواجب[٤].

ـ قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩]، الأمر فيه للنّدب لأنّ «معنى النّافلة في اللّغة الزّيادة على الأصل»[٥]، فتكون قرينة على أنّ الأمر في الآية لِما ذكر.

ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، الأمر فيه للإباحة، بقرينة قوله قبلها: ﴿غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١]، فدلّ على أنّ الأمر لإباحة ما كان وقع النّهي عنه سابقاً[٦].

ومثل ذلك يصدق على بقيّة المعاني التي هي بالبيان ألصق منها بعلم الأصول، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فإنّه للإرشاد، بقرينة تعلّقه بمصلحة من مصالح الدّنيا، كما دلّ عليه سياق الآية[٧].

---

(١) انظر «المستصفى» للغزالي: (٢/ ٨٠)، و«البرهان» للجويني: (١/ ٧١).

(٢) أخرجه أبو داود: ٢٧٨٨، والترمذي: ١٥٩٦، والنسائي: ٤٢٢٩، وابن ماجه: ٣١٢٥، وأحمد: ٢٠٧٣١، من حديث مخنف بن مسلم ﷺ.

(٣) أخرجه ابن ماجه: ٣١٢٣، وأحمد: ٨٢٧٣، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) انظر «تبيين الحقائق» للزيلعي: (٦/ ٢).

(٥) «فتح القدير» للشّوكاني: (٣/ ٢٥١).

(٦) هذا على مذهب من اعتبر أن ورود الأمر بعد الحظر قرينة مؤثرة، أما من ألغى اعتبار هذه القرينة فالأمر عنده باقٍ على أصل الوجوب، وقد سبق تفصيل المسألة في الباب الأول.

(٧) انظر «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٣/ ٢٦٠).

وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، للوعيد بقرينة قوله بعدها: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾.

إلى غير ذلك من المعاني التي صرفت الصّيغة إليها بما انضمّ إليها من القرائن[1].

الاحتمال الثّاني: أنّ تتجرّد صيغة الأمر عن القرائن، وقد اختلف أصحاب المذهب الأوّل في صيغة الأمر ـ والحالة هذه ـ على أقوال:

القول الأوّل:

ويرى أصحابه أنّ الأمر المجرّد عن القرائن، يفيد الوجوب والإلزام، والوجوب هو المعنى الحقيقي الذي يتبادر من صيغة الأمر فور إطلاقها، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلّا بقرينة، على نحو ما مثّلنا آنفاً.

وأصحاب هذا الرّأي هم جمهور أهل العلم من الفقهاء والمتكلّمين، وهو مذهب الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة[2].

واستدلّ هؤلاء لما ذهبوا إليه بجملة من الأدلّة منها:

من القرآن: قوله تعالى لإبليس حين امتنع عن السّجود: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، وكان الأمر مطلقاً عن القرائن، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾ [البقرة: ٣٤]، فأنكر عليه ربّنا ترك السّجود، ولو لم يكن الأمر للوجوب، لكان لإبليس في ذلك مندوحة وعذر، تنأى به عن اللّعن والطّرد[3].

ومن ذلك أيضاً، قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، ووجه الاستدلال في الآية، أنّه تعالى هدّد تارك الأمر

(١) انظر «المستصفى» للغزالي: (٢/ ٦٧)، و«المحصول» للرازي: (٣/ ٤٠)، و«البحر المحيط» للزركشي: (٢/ ٣٥٧).

(٢) انظر «البحر المحيط» للزركشي: (٢/ ٣٦٥)، و«أصول السرخسي»: (١/ ٣٤)، و«القواعد» لابن اللحام ص١٥٨.

(٣) انظر «المعتمد» للبصري: (١/ ٦٤)، و«المحصول» للرازي: (٢/ ٤٥)، و«الإحكام» للآمدي: (٣/ ٣٧٢).

بإصابة الفتنة والعذاب الأليم، ولا يكون هذا إلّا عن ترك واجب[(١)].

من السّنة: قوله ﷺ لبَرِيرَة رضي الله عنها وقد عتقت تحت عبد وكرهته: «لو رَاجَعْتِه»، فقالت: أتأمرني يا رسول الله؟ فقال: «لا، إنَّما أنا شافع» فقالت: لا حاجة لي به[(٢)].

وقوله ﷺ: «لولا أن أَشُقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك عند كلّ صلاة»[(٣)].

فلو لم يكن الأمر للوجوب، لما كان لقول بَريرَة رضي الله عنها في الحديث (أتأمرني) معنى ولكانت حملت عبارة النّبي ﷺ على ما سوى الإلزام[(٤)].

ولو لم يكن الأمر للوجوب، لما كان في الأمر بالسّواك عند كلّ صلاة مشقّة[(٥)].

من الإجماع: أنّ الأمّة في كلّ عصر لم تزل تستدلّ على الوجوب بمطلق الأمر، دون توقّف على القرائن، وقد شاع ذلك عن السّلف حتّى استدلّ أبو بكر رضي الله عنه بوجوب الزّكاة على أهل الرّدة بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ولم ينكر ذلك عليه أحد، فكان ذلك إجماعاً[(٦)].

من اللّغة: اتّفاق أهل اللّغة على أنّ المخالف للأمر يذمّ، ويوصف بالعصيان.

قال ابن فارس رحمه الله:

«الأمر عند العرب ما إذا لم يفعله المأمور به سمي المأمور به عاصياً»[(٧)].

القول الثّاني:

يرى أصحابه أنّ الأمر المجرّد عن القرائن حقيقة في النّدب، وإنّما يعدل عن النّدب إلى ما سواه بالقرائن، وهو مذهب كثير من المتكلّمين، ومنهم أبو هاشم الجبائي، وعبد

(١) انظر «المحصول» للرازي: (٢/ ٥٠)، و«المعتمد»: (١/ ٦٢)، و«الإحكام»: (٣/ ٣٧٢).
(٢) سبق تخريجه ص ٣٥ .
(٣) أخرجه البخاري: ٨٨٧، ومسلم: ٥٨٩، وأحمد: ٧٣٣٩، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .
(٤) انظر «المحصول» للرازي: (٢/ ٦٧).
(٥) انظر المصدر السابق: (٢/ ٦٧).
(٦) انظر «المحصول»: (٢/ ٤٥).
(٧) «الصاحبي» لابن فارس ص ١٥٤، وانظر «المنخول» للغزالي ص١٠٧.

الجبّار رحمهما الله وعامة المعتزلة، وبعض الفقهاء، وقد حكاه الغزالي والآمدي قولاً للشّافعي رحمهم الله[(١)].

واستدلّ هؤلاء بأدلّة منها:

ـ قوله ﷺ: «ما نهيتُكم عنه فاجْتَنِبُوه، وما أمَرْتُكم به فأتوا منه ما اسْتَطعْتُم»[(٢)]، ووجه الاستدلال، أنّه ﷺ فوّض الأمر إلى استطاعتنا ومشيئتنا، وجزم في النّهي بطلب الانتهاء[(٣)].

ـ «أنّه لابدّ من تنزيل صيغة الأمر على أقلّ ما يشترك فيه الوجوب والنّدب، وهو طلب الفعل واقتضاؤه، وأنّ فعله خير من تركه، وهذا معلوم، وأمّا لزوم العقاب بتركه، فغير معلوم فيتوقّف فيه»[(٤)].

القول الثّالث:

ويرى أصحابه التّوقف في تعيين معنى الأمر عند التّجرّد، ولذلك يسمّون بالواقفيّة، وليس للأمر عند هؤلاء دلالة، حتّى تنضمّ إليه قرينة فيستبين بها المراد، وعلى هذا فلا يرى هؤلاء للأمر صيغة دالّة بمجرّدها، وإنّما تكتسب الصّيغة دلالتها بانضمام القرائن إليها.

وهذا هو مذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، ونقله أبو حامد الإسفراييني[(٥)] على أنّه مذهب الأشعري، وذكر الجويني في البرهان، أنّه مذهب الأشعري، ومذهب المتكلّمين

---

(١) انظر «المستصفى» للغزالي: (٢/ ٧٢)، و«الأحكام» للآمدي: (٢/ ١٦٢)، و«القواعد» لابن اللحام ص١٥٩.

(٢) أخرجه مسلم: ٦١١٣، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر «المستصفى»: (٢/ ٧٤).

(٤) «المستصفى» للغزالي: (٢/ ٧٢)، وانظر «المعتمد» للبصري: (١/ ٥١)، و«المحصول» للرازي: (٢/ ٩٥).

(٥) هو إبراهيم بن محمّد بن إبراهيم، الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، الفقيه المتكلّم الأصولي، كان ثقة ثبتاً في الحديث، أقرّ له أهل بغداد بالتّقدم والفضل، وكان يلقّب بركن الدّين، وهو أوّل من لقّب من العلماء، من تصانيفه: «الجامع» في أصول الدّين، توفي بنيسابور سنة (٤١٨هـ).
انظر «طبقات الشّافعيّة» للسّبكي: (٤/ ٢٥٦).

من أصحابه[١]، وهو ما ترجّح عند الغزالي والآمدي رحمهم الله جميعاً[٢].

يقول الغزالي رحمه الله:

«وعند منكري صيغة العموم والأمر، يتعيّن تعريف الأمر والاستغراق بالقرائن»[٣].

وذكر الزّركشي رحمه الله فيما حكاه عنه ابن بَرهان رحمه الله أنّ الأمر «ليست له صيغة تخصّه، وليست مشتركة بين الأمر وغيره، ولا يدلّ عنده قول القائل: (افعل) على معنى أو مشترك، وإنّما عند انضمام القرينة إليها، ونزّل الصّيغة من القرينة، منزلة الزّاي من زيد»[٤].

ودليل هؤلاء، أنّه لو ثبتت دلالة الأمر على معنى من معانيه، لثبتت بدليل، وهذا إمّا أن يكون من العقل أو النّقل، فأمّا العقل، فلا مدخل له في مقتضيات العبارات، وأمّا النّقل، فإن كان آحاداً، فلا يفيد العلم، وإن كان متواتراً، لما وقع خلاف في المسألة، ولكن الخلاف واقع، أي إنّ النّقل لم يحصل بالتّواتر»[٥].

تنبيه:

ذهب الإمام أحمد رحمه الله في إحدى الرّوايات عنه ـ وهي الأصحّ كما ذكر صاحب المسودّة ـ أنّه يتوقّف في الأمر للبحث عن المعارض، فإذا لم يوجد معارض من قرائن وغيره، عمل به.

ولا ينبغي أن يلتبس هذا بمذهب الواقفيّة في الصّيغ، فإنّ الواقفيّة لا يزالون متوقّفين حتّى تظهر لهم قرينة تكشف لهم معنى الصّيغة.

يقول ابن تيميّة رحمه الله في «المسودّة»:

---

(١) انظر «البرهان» للجويني: (١/ ٦٨)، و«المستصفى» للغزالي: (٢/ ٧٠)، و«البحر المحيط» للزركشي: (٢/ ٣٧٠).

(٢) انظر «المستصفى»: (٢/ ٧٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٦٩).

(٣) «المستصفى»: (٢/ ٢٣).

(٤) «البحر المحيط» للزركشي: (٢/ ٣٧٠).

(٥) انظر «البرهان» للجويني: (١/ ٦٨)، و«المستصفى» للغزالي: (١/ ٧٠).

« مذهب أحمد يفترق عن مذهب الواقفيّة في الأمر والعموم، فتوقّف الإمام أحمد رحمه الله وقف شرعي، سببه تكافؤ الاحتمالات، وكثرة جريان الحكم الشّرعي بخلاف ما يفيده الظّاهر اللّغوي، إمّا بسبب النّقل الشّرعي أو العرفي، أو بسبب القرائن المتّصلة، أو المنفصلة، وغير ذلك، أمّا توقّف الواقفيّة، فهو توقّف لغوي، مردّه إلى الخلاف في العمومات والأوامر، هل لها صيغة تفيد بمجرّدها، أم لابدّ لها من قرينة تبيّن المراد منه؟»[(١)].

فهذه هي أشهر الآراء في المسألة، ومن ورائها آراء أخرى، أوصلها ابن اللّحام رحمه الله إلى خمسة عشر قولاً، والزّركشي رحمه الله إلى اثني عشر قولاً، معظمها يدور حول القول بالاشتراك، بين عدّة معانٍ للأمر، كالقول بالاشتراك بين الوجوب والنّدب، أو بينهما والإباحة، أو بين هذه الثّلاثة، وبين التّهديد، أو التّحريم والكراهة، إلى آخر ما هنالك من آراء أضربت عن ذكرها لضعف أدلّتها، كما أضرب عن ذكرها الكثير من المصنّفين كالجويني والغزالي والآمدي رحمهم الله أثناء تعرّضهم لهذه المسألة.

المذهب الثّاني:

وهو مذهب الظّاهريّة، ويرى هؤلاء أنّ الأمر للوجوب، ولا تؤثّر القرائن في صرفه عن الوجوب إلى معنى آخر، إلّا أن تكون نصًّا آخر، أو إجماعاً مبنيًّا على نصّ.

ودليل هؤلاء أنّ الوجوب هو ظاهر الأمر الذي تقتضيه اللّغة ـ كما سبق ودلّل على ذلك الجمهور ـ ولا يجوز صرف الأمر عن الظّاهر بالتّأويل، إلّا أن يكون الصّارف ظاهراً آخر مثله، وحينئذ، لا يكون العمل بأحد الظّاهرين أولى من الآخر، وهذا هو معنى التّخيير الموجود في الإباحة والنّدب.

يقول ابن حزم رحمه الله في فصل حمل الأوامر والأخبار على ظواهرها من «إحكامه»:

« ومدّعي التّأويل، وتارك الظّاهر، تارك للوحي، مدّع لعلم الغيب، وكلّ شيء غاب

---

(١) «المسودة» لابن تيمية: (١/ ٩٧).

عن المشاهد ـ الذي هو الظّاهر ـ فهو غيب، ما لم يقم عليه دليل من ضرورة عقل، أو نصّ من الله تعالى، أو من رسوله ﷺ، أو إجماع راجع إلى النّصّ المذكور »(١).

ولا يمكن أن يستفاد النّدب أو الإباحة، من صيغة وضعت في اللّغة لإفادة الوجوب، فالقسمة عند الظّاهريّة ثلاثيّة، فإمّا أمر فهو يقتضي الوجوب، وإمّا تخيير، وهو الأسلوب الذي تستفاد منه الإباحة أو النّدب، وإمّا ترك، فهو المعصية، وليس اقتران الصّيغة بقرينة ما من الأساليب المفيدة للتّخيير، والصّارفة للصّيغة عن معناها الأصلي.

يقول ابن حزم رحمه الله:

« وليس يقابل الأمر الوارد إلّا بإحدى ثلاثة أوجه، لا رابع لها، فعلم ذلك بضرورة الطّبيعة، بل ببديهة العقل، إمّا الوجوب ـ وهو قولنا ـ وإمّا النّدب والتّخيير في فعل أو ترك، وقد أبطل الله عز وجل هذا الوجه في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وإمّا التّرك، وهو المعصية، فأخبر الله تعالى أنّ من فعل ذلك فقد ضلّ ضلالاً مبيناً، فارتفع الإشكال جملة »(٢).

« ولذلك فرّق ﷺ بين أمر الفرض وأمر التّخيير بفرق، ولا مدخل للشّغب فيه بعده، عن جابر بن سمرة قال: سأل رجل رسول الله ﷺ: أأتوضّأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت فلا تتوضّأ» قال: أتوضّأ من لحوم الإبل، قال: «نعم» »(٣).

فأورد عليه الصلاة والسلام الوضوء الذي ليس واجباً بلفظ التخيير، وأورد الآخر بلفظ الأمر فقط، ولو كان معناهما واحداً، لما كان ﷺ مبيناً للسائل ما سأل عنه(٤).

التّرجيح بين الأقوال:

مذهب الجمهور القائل بأنّ الأصل في الأمر الوجوب، وأنّه ينصرف عن هذا الأصل

---

(١) «الإحكام» لابن حزم: (٣/ ٤٠٩).

(٢) «الأحكام» لابن حزم: (٣/ ٣٨٨).

(٣) «الإحكام» لابن حزم: (٣/ ٣٩٨)، والحديث أخرجه مسلم: ٨٠٢، وأحمد «زيادات عبد الله»: ٢٠٩٢٥.

(٤) انظر المصدر السابق.

بالقرينة، هو المذهب الأقوى من بين ما ذكرناه من مذاهب العلماء، فإنّه هو الذي تظاهرت عليه نصوص الكتاب والسّنة، التي ذكرنا طرفاً منها، وعليه جرى عمل السّلف، وعليه أطبق أئمّة المذاهب الأربعة في أصحّ الأقوال عنهم.

وأمّا ما ذهب إليه ابن حزم رحمه الله من عدم اعتبار القرائن في صرف الأمر عن معناه الأصلي الذي وافق الجمهور عليه ـ أعني الوجوب ـ فهذا ثمرة من ثمرات ظاهريّته، التي خالف فيها الجمهور في كثير من المسائل، لا في هذه المسألة فقط، وإن كان المقام ليس مقام نقد لهذا المنهج في الاستدلال، فإنه يكفي لترجيح مذهب الجمهور في هذه المسألة، أنّ في اللّغة وكلام العرب ـ الذي يتّهم ابن حزم رحمه الله الجمهور في الخروج عنها ـ كثير من الشّواهد التي تدلّ لقول الجمهور من أنّ المعنى الأصلي للأمر، قد يسوّغ التّحوّل عنه إلى المعاني المجازيّة الأخرى، بما يصاحب ذلك المعنى من قرائن، كما في قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٦٠]، وقوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة[١] رضي الله عنه وقد كان دون سن التّكليف: «سمّ الله، وكل بيمينك، وكل مِمّا يليك»[٢]، فلم يخالف أحد أن الأمر في الآية للإباحة، وفي الحديث للإرشاد والتعليم لأن المخاطب دون سن التكليف.

المطلب الثّالث: بعض آثار الاختلاف في الفروع

لقد ترتّب على الاختلاف في قرائن الأمر، وتأثيرها في الصّيغة، أثر واضح في الأحكام المستنبطة من نصوص القرآن والسّنة.

والذي يظهر من تقليب النّظر في الكثير من الأحكام المتعلّقة بهذه المسألة، أن

(١) هو الصحابي عمر بن أبي سلمة بن عبد الأسد، ربيب النبي ﷺ، أمه أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها، ولد في الحبشة قبل الهجرة إلى المدينة، وولي البحرين زمن علي رضي الله عنه، وشهد معه الجمل، روى عن النبي ﷺ، وروى عنه التابعين كسعيد بن المسيب ووهب بن كيسان رحمهما الله، توفي في المدينة في خلافة عبد الملك بن مروان سنة (٨٣هـ).
انظر «الإصابة» لابن حجر: (٤/ ٥٩٢).

(٢) أخرجه البخاري: ٥٣٧٦، ومسلم: ٥٢٦٩، وأحمد: ١٦٣٣٢ .

الخلاف بين الجمهور القائلين بأنّ صيغة الأمر للوجوب ما لم تقترن بقرينة صارفة، وبين غيرهم ـ حاشى الظّاهرية ـ هو خلاف لفظي نظري، أكثر من كونه خلافاً عمليًّا، ذلك أنّ الجمهور يتفقون في نهاية المطاف مع مخالفيهم في النّتيجة، وإن اختلفوا في الطّريق الموصل إليها، فالجمهور يقولون إنّ الأصل في الأمر الوجوب، واستفيد النّدب من القرينة، ومع وجود القرينة الدّالة على أنّ الأمر للنّدب فلا يستمر الواقفيّة على توقّفهم، بل يقولون بالنّدب، وأمّا القائلون بأن الأصل هو الندب، فهؤلاء في غنى عن القرينة أصلاً، وهكذا تكون الحال عندما تنعكس الصّورة[1].

وأمّا الخلاف الذي يترتّب عليه أثر عملي في الأحكام، فيظهر على مستويين:

أوّلاً ـ الخلاف بين الجمهور والظّاهرية:

فقد تبين معنا أنّ الظّاهرية يستمرّون في القول بالوجوب، حتى مع وجود القرائن التي يعتبرها الجمهور صارفة للصّيغة عن معناها الأصلي، ولا ريب أنّ ذلك سيؤدّي إلى خلاف واضح في الفروع بين الجمهور والظّاهرية، ولعلّ فروع هذه المسألة من أكثر الأمور التي تتجلّى فيها معالم المنهج الظّاهري في الاستدلال.

وهذه أمثلة على بعض النّصوص التي وقع فيها خلاف بهذا الصدد:

١ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ الآية [البقرة: ٢٨٢].

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنّ الأمر في قوله تعالى: ﴿فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾، وقوله: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ﴾، وإن كان في الأصل للوجوب، إلّا أنّه خرج من معناه إلى النّدب بقرائن منها:

(١) انظر «تفسير النصوص»: (٢/ ٢٧٣).

ـ قوله تعالى في الآية التي تليها: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فدلّ على أنّ الدّائن إذا وثق بمدينه، فله أن لا يكتب الدّينَ عليه، ولا يكون بذلك مخالفاً لأمر الله[١].

ـ ما تواطأ عليه جمهور السلف في جميع ديار الإسلام، من إمضاء البيوع من غير كتابة ولا إشهاد، من غير وقوع نكير من أهل العلم من السّلف وغيرهم على ذلك[٢].

وذهب الظّاهريّة إلى وجوب الكتابة والإشهاد، على ما هو الأصل في الأمر.

يقول ابن حزم رحمه الله في ردّه على من قال بأنّ الأمر محمول على النّدب:

« ومن قال: إنّه ندب، فقد قال الباطل، ولا يجوز أن يقول الله تعالى: ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾، فيقول قائل: لا إن شئت، ويقول الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓا﴾، فيقول قائل: لا أشهد، ولا يجوز نقل أوامر الله تعالى من الوجوب إلى النّدب إلّا بنصّ آخر أو ضرورة حسّ، وكلّ هذا قول أبي سليمان[٣]، وجميع أصحابنا وطائفة من السّلف »[٤].

٢ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

ذهب جمهور الفقهاء، ومنهم الأئمّة الأربعة، إلى أنّ الأمر في الآية خرج عن الوجوب إلى الإباحة بقرينة تقدّم الحظر عليه[٥]، وتقدّم الحظر على الأمر قرينة سبق أن تعرّضنا لحجيّة الاستدلال بها[٦].

---

(١) انظر «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٣/ ٢٥٩ وما بعدها).

(٢) انظر «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٣/ ٢٦٠ وما بعدها).

(٣) هو داوود بن علي بن خلف، أبو سليمان الأصبهاني، إمام أهل الظّاهر، كان زاهداً متقلّلاً، كثير الورع، وكان أكثر النّاس تعصباً للإمام الشّافعي، ثم استقل في مذهب خاصّ به، من مؤلفاته: «الكافي في مقالة المطلبي»، و«إبطال القياس»، و«المعرفة»، و«الدعاء» وغيرها، توفي ببغداد سنة (٢٧٠هـ).
انظر «طبقات الشافعية»: (٢/ ٢٨٤)، و«شذرات الذهب»: (٢/ ١٥٨).

(٤) «المحلى» لابن حزم: (٨/ ٨٠).

(٥) انظر «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٣/ ٦٠).

(٦) انظر ص٨٠ من البحث.

وذهب ابن حزم رحمه الله ـ بناء على أصله ـ أنّه فرض على الرّجل أن يجامع امرأته، وأدنى ذلك مرّة في كلّ طهر، إن قدر على ذلك، وإلّا فهو عاص، كما يقتضيه ظاهر الأمر في الآية(١).

٣ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦].

ذهب عامّة الفقهاء إلى أنّ الأكل من هدي التّطوّع وأضحيته سنّة(٢)، والقرينة الصّارفة للأمر عن الوجوب، هي أنّ الآية قد جاءت مبطلة لما كان عليه العرب في جاهليّتهم، فقد كانت العرب لا ترى أن تأكل من نسكها، فأذن الله سبحانه في الأكل، وندب إليه، لما فيه من مخالفتهم(٣).

وذهب ابن حزم رحمه الله إلى وجوب الأكل، عملاً بظاهر الأمر(٤).

٤ـ قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣].

ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أنّ أصل النّكاح لا يجب على الرّجل، حتّى ولو كان مستطيعاً، والأمر في الآية محمول على النّدب، وذلك لقرائن منها:

ـ أنّ الله تعالى علّق الأمر على الاستطابة، «والواجب لا يقف على الاستطابة»(٥)، فلا يكون الأمر للوجوب.

ـ أنّه ليس من عادة الشّارع، أن يفرض ما يقتضيه الوازع الطبيعي، كالأكل والشّرب والنّكاح، وترك استعمال القاذورات، وغير ذلك، بل يَكِلُ ذلك إلى مقتضى الجِبِلّة.

---

(١) انظر «المحلى» لابن حزم: (١/ ٤٠).
(٢) انظر «الجامع لأحكام القرآن»: (١٢/ ٤٣).
(٣) انظر المصدر نفسه.
(٤) «المحلى»: (٧/ ٢٧٠).
(٥) «المغني» لابن قدامة: (٩/ ٣٤١).

يقول الإسنوي رحمه الله:

«إذا ورد الأمر بشيء يتعلّق بالمأمور، وكان عند المأمور وازع يحمله على الإتيان به فلا يحمل ذلك الأمر على الوجوب، لأنّ المقصود من الإيجاب إنّما هو الحثّ على طلب الفعل والحرص على عدم الإخلال به، والوازع الذي عنده يكفي في تحصيل ذلك»(١).

ويقول الشّاطبي رحمه الله في هذا النّوع من التّصرّفات التي تقتضيها الجبلّة:

« فقد يكتفي الشّارع في طلبه بمقتضى الجبلّة الطّبيعيّة، والعادات الجارية، فلا يتأكّد الطّلب تأكيد غيره، حَوَالَة على الوازع الباعث على الموافقة دون المخالفة »(٢).

وذهب الظّاهرية إلى أنّ الأمر في الآية على الوجوب بناء على أصلهم في ذلك(٣).

ثانياً ـ بعض آثار الاختلاف بين الجمهور في القرينة الصارفة:

١ـ قوله ﷺ: « مَطْلُ الغني ظلم، وإذا أُتبِعَ أَحَدُكُم على مَلِيء فَلْيَتبَع »(٤).

فهل الأمر في قوله ﷺ: « فليتبع » للوجوب على ما هو الأصل في صيغة (افعل) أو لأنه لمعنى آخر من المعاني المجازية للأمر.

فإذا أحال المدين دائنه على شخص ثالث مليء ليستوفي منه دينه، فهل يجب على هذا المدين قبول الحَوَالَة على المليء، أم لا يجب؟

اختلفت آراء العلماء في هذه المسألة، تبعاً لاختلافهم في القرينة الصّارفة للأمر عن الوجوب.

ـ فذهب أكثر العلماء إلى أنّ الأمر في الحديث للنّدب(٥)، وذلك لقرائن صارفة للأمر عن ظاهره، ومن ذلك:

---

(١) «التمهيد» ص٢٧٠.

(٢) «الموافقات»: (٣/ ١٢٢).

(٣) انظر «المحلى» لابن حزم: (٩/ ٥٣٧).

(٤) أخرجه البخاري: ٢٢٨٧، ومسلم: ٤٠٠٢، وأحمد: ٨٩٣٨، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) انظر «نيل الأوطار»: (٥/ ٢٨٢)، و«بداية المجتهد»: (٢/ ٢٢٤)، و«شرح النووي على صحيح مسلم»: (٣/ ١٦١٩).

أ ـ القياس على سائر المعاوضات، فإنّ القياس يقضي بأن لا يُحَالَ صاحب المال إلى غير من عليه الحق إلا بإذنه ـ أي صاحب المال ـ[(١)].

ب ـ ولقوله ﷺ: « لا يَحِلُّ مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه »[(٢)].

جـ ـ ولأنّ في الحوالة إحساناً إلى المُحِيل بتحصيل مقصوده والتّخفيف عنه، والإحسان مستحب[(٣)].

ـ وذهب بعض أهل العلم إلى أنّ الأمر مصروف عن الوجوب إلى الإباحة والإذن، وهو رأي بعض الحنفيّة، ورجّحه **الخطابي** رحمه الله[(٤)].

ـ وذهب أكثر الحنابلة وأبو ثور رحمه الله إلى أنّ الأمر على ظاهره، ولم يروا أنّ القرائن المذكورة تصلح صارفاً للأمر عن ظاهر الوجوب[(٥)].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

اختلف أهل العلم في قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾، هل الأمر فيه للوجوب أو النّدب؟

فذهب الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة، إلى أنّ الأمر للوجوب، ولاسيما وقد اقترن ذلك بقوله: ﴿حَقًّا﴾، و﴿عَلَى﴾، وهما قرينتان تؤكّدان الوجوب[(٦)].

وذهب الإمام مالك رحمه الله إلى أنّ الأمر للنّدب لقوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، والمحسنون هم المتطوّعون، ولا يكون التّطوّع واجباً[(٧)].

---

(١) انظر «مغني المحتاج»: (٢/ ٢٦٣)، و«الذخيرة»: (٩/ ٢٤٣).

(٢) أخرجه أحمد: ٢٠٦٩٥، من حديث عمّ أبي حُرّة الرّقاشي ﷺ.

(٣) «إحكام الأحكام» لابن دقيق: (٢/ ١٤٦).

(٤) انظر «فتح القدير»: (٥/ ٤٤٤)، و«معالم السنن»: (٣/ ٥٧).

(٥) انظر «المغني» لابن قدامة: (٦/ ٣٣٧)، و«نيل الأوطار»: (٥/ ٢٨٢).

(٦) انظر «فتح القدير» لابن الهمام: (٣/ ٣٢٦)، و«البحر الرائق»: (٣/ ١٥٧)، و«تفسير القرطبي»: (٣/ ١٣٤).

(٧) انظر المصادر السابقة.

٣ـ اختلف أهل العلم في النّصوص الآمرة بالتّطهر، وإزالة النّجاسة، كقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]، وأمره ﷺ بغسل دم الحيض من الثّوب[١]، وأمره بإراقة ذَنُوب ماء على بول الأعرابي الذي بال في المسجد[٢]، وغير ذلك من النّصوص. فهل الأمر فيها على الوجوب أو على النّدب؟

فذهب الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة إلى أنّه على الوجوب، لأنّه الظّاهر من صيغة الأمر، ولم يروا أنّ ثَمّة قرينة صارفة عن هذا الظّاهر.

وذهب مالك رحمه الله في أحد القولين عنه إلى أنّ الأمر للنّدب، وذلك لقرائن منها: أنّ الأحكام المعقولة المعنى في الشّرع أكثرها من باب محاسن الأخلاق، أو من باب المصالح، وهذه في الأكثر مندوب إليها.

يقول ابن رشد رحمه الله مبيّناً سبب الخلاف في المسألة:

« والسّبب الثّالث: اختلافهم في الأمر والنّهي الوارد لعلّة معقولة المعنى، هل تلك العلّة المفهومة من ذلك الأمر أو النّهي قرينة تنقل الأمر من الوجوب إلى النّدب، والنّهي من الحظر إلى الكراهة؟ أم ليست قرينة؟ وأنّه لا فرق بين العبادة المعقولة وغير المعقولة، وإنّما صار من صار إلى الفرق في ذلك، لأنّ الأحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها هي من باب محاسن الأخلاق، أو من باب المصالح، وهذه في الأكثر مندوب إليها »[٣].

---

(١) وذلك كما في الحديث الذي أخرجه البخاري: ٢٢٧، ومسلم: ٦٧٥، وأحمد: ٢٦٩٣٢، من حديث أسماء رضي الله عنها، وفيه أنه ﷺ قال في دم الحيض: «تحتّه ثم تقرصه بالماء وتنضحه وتصلي».

(٢) وذلك كما في الحديث الذي أخرجه البخاري: ٢٢٠، وأحمد: ٧٧٩٩، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) «بداية المجتهد»: (١/ ٥٤).

المبحث الثّاني

تأثير القرائن في إفادة الأمر المرّة أو التّكرار

المطلب الأوّل: تمهيد

من المسائل التي يتعرّض لها الأصوليّون عند الكلام عن مدلول الأمر، مسألة دلالة الأمر على المرّة أو التّكرار، أو الوحدة والكثرة.

فإذا أمر الشّارع بأمر، فكما أنّه في نفسه يتردّد بين الوجوب والنّدب وغيره من المعاني، ـ على ما ذُكر ـ فإنّه بالإضافة إلى المقدار، يتردّد بين الإتيان بموجب الأمر مرّة واحدة، أو استغراق العمر بالإتيان به، فإذا قال الشّارع مثلاً: (صمْ)، فهل المراد صيام يوم واحد، أو صيام أيام العمر كلّها.

ويتبيّن محلّ النّزاع بين الأصوليّين في هذه المسألة بذكر النّقاط الآتية:

أوّلاً ـ إذا احتفّ الأمر بقرينة تدلّ على التّكرار أو المرّة، فلا خلاف بين العلماء في أنّ الأمر محمول على ما تدلّ عليه القرينة، كما لو أمر الشّارع بالصّلاة، ثُمّ اقترن بأمره ذلك، مواظبته ﷺ عليها، وتوعّده على التّفريط فيها، وغير ذلك من القرائن التي لا تترك مجالاً للشّك بأنّ المقصود من الأمر التّكرار.

يقول التّفتازاني رحمه الله:

«لا خلاف في أنّ الأمر المقيّد بقرينة العموم والتكرار أو الخصوص والمرّة يفيد ذلك»[1].

---

(١) «التلويح على التوضيح»: (١/ ٢٩٩).

ثانياً ـ لا خلاف بين الأصوليّين أنّ فعل مقتضى الأمر مرّة واحدة لابدّ منه، سواء أفاد الأمر المرّة أو التكرار، لأنّ الأمر لا يثبت بدونها.

يقول الباقلاني رحمه الله:

« ليس المراد بقولنا: إنّه محتمل لفعل مرّة واحدة وللتّكرار أنّه لا يعقل منه فعل مرّة واحدة وحسن تقديم فعلها، وإنّما نعني بذلك أنّ ما زاد على المرّة يمكن أن يراد ويمكن أن لا يراد، فأمّا فعل المرّة وتعجيلها عقيب الأمر فمتّفق عليه »[1].

المطلب الثّاني: مذاهب العلماء في تأثير القرائن في إفادة الأمر المرّة أو التّكرار

اختلفت آراء الأصوليّين في إفادة الأمر للمرّة أو التّكرار، وعلاقة القرائن بذلك، وذلك على مذاهب:

المذهب الأوّل:

يرى أصحابه أنّ الأمر موجب للتّكرار المستوعب للعمر مع الإمكان، وأن ذلك ما تفيده صيغة الأمر من غير افتقار إلى القرائن في ذلك، وهذا مذهب الإمام أحمد رحمه الله في إحدى الرّوايتين عنه، والمزني رحمه الله واختاره أبو إسحاق الإسفرايني، والشّيرازي[2] رحمهما الله.

ومن حجج هؤلاء لمذهبهم:

١ـ ما رواه مسلم رحمه الله وغيره عن أبي هريرة ﷺ قال: خَطَبَنَا رسول الله ﷺ فقال: « يا أيّها النّاسُ قد فَرَضَ الله عليكم الحجَّ فحجُّوا » فقال رجل: أكُلَّ عامٍ يا رسولَ الله؟ فَسَكَتَ حتّى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: «لو قلت نعم لَوَجَبَت ولما

(١) «التقريب والإرشاد»: (٢/ ١٢١).

(٢) انظر «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٧٨)، و«البحر المحيط»: (٢/ ٣٨٥)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٤٣١).

استطعتم» ثُمّ قال: « ذروني ما تركتكم، فإنَّما أَهْلَك من كان قَبْلَكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه »[١].

فلو لم تكن صيغة الأمر ذاتها توجب التكرار لما أشكل على السّائل، مع أنّه من أهل اللّسان، وسبب إشكاله أنّه علم أنّ في حمل الأمر على موجبه من التكرار حرجاً عظيماً.

ثُمّ إنّ النّبي ﷺ لم ينكر عليه فهمه وسؤاله، بل قال: « لو قلت نعم لوجبت »، أي لتقرر الوجوب كل عام على ما هو المستفاد من صيغة الأمر[٢].

٢ـ إنّ قول القائل (اضرب) مثلاً، مختصر من عبارة: (أطلب منك الضّرب)، والضّرب اسم جنس يفيد العموم في الأفراد والأوقات[٣].

المذهب الثّاني:

يرى أصحابه أنّ صيغة الأمر تدل في ذاتها على المرّة، وتحتمل التّكرار، ولا يثبت التّكرار إلا بقرينة، وهذا مذهب منسوب للشّافعي رحمه الله[٤].

ومن حجج هؤلاء:

ـ سؤال السّائل في حديث أبي هريرة رضي الله عنه السّابق، فإنّه لو كان الأمر يوجب التّكرار لما سأل، ولو لم يحتمل المرّة والتّكرار لما أشكل عليه، مِمّا يدلّ على أنّ الأمر المطلق لا يقتضي التّكرار ولكنّه يحتمله، وأكّد ذلك قوله ﷺ: « لو قلت نعم لوجبت »[٥].

٢ـ إنّ صحّة تقييده بالمرّة والمرّات، وبالقلّة والكثرة تدلّ على أنّه يحتمل التّكرار، ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا تَدْعُوا۟ ٱلْيَوْمَ ثُبُورًا وَٰحِدًا وَٱدْعُوا۟ ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ١٤][٦].

---

(١) مسلم: ٣٢٥٧، وأخرجه أحمد: ١٠٦٠٧ .

(٢) «التلخيص» للجويني: (١/ ٣٠١)، و«كشف الأسرار على أصول البزدوي»: (١/ ٢٨٦).

(٣) انظر «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٧٩)، و«البحر المحيط»: (٢/ ٣٨٦).

(٤) انظر «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٧٨)، و«البحر المحيط»: (٢/ ٣٨٧).

(٥) «كشف الأسرار»: (١/ ٢٨٦).

(٦) انظر «الدليل في كشف الأسرار»: (١/ ٢٨٥).

المذهب الثّالث:

يرى أصحابه أنّ الأمر يقتضي المرّة الواحدة لفظاً، ولا يدلّ على التّكرار، وهو مذهب أكثر الشّافعيّة، وذكر في البحر أنه نصّ الشّافعي رحمه الله في الرّسالة(١).

ومن حجج هؤلاء:

أنّ فعل المرّة هو عنوان البراءة من عهدة الامتثال، وما دام الامتثال لا يحصل إلا بالمرّة، فمعنى ذلك أنّ الأمر يدلّ عليها بذاته(٢).

المذهب الرّابع:

٢٠- يرى أصحابه أنّه لا يدلّ بذاته على تكرار أو مرّة، وإنّما يفيد طلب الماهيّة، من غير إشعار بالوحدة أو الكثرة، ثُمّ لا يمكن إدخال الماهيّة في الوجود بأقلّ من مرّة، فصارت المرّة من ضروريات الإتيان بالمأمور به، وذلك بطريق الالتزام، وإنّما يستفاد ما وراء ذلك من المعاني سواء كانت تكراراً أو غيره من القرائن.

وهذا هو مذهب جمهور أهل العلم من الحنفيّة والمالكيّة ومحقّقي الشّافعيّة(٣)، وربّما لم يفرّق الشّافعيّة بين هذا القول والقول السّابق «وليس غرضهم نفي التّكرار والخروج عن العهدة بالمرّة»(٤)، سواء دلّت الصّيغة على المرّة بطريق المطابقة أو الالتزام.

ومن حجج هؤلاء:

١ـ أنّ الأمر في الحقيقة لطلب الفعل، والمرّة والتّكرار خارجان عن حقيقته.

٢ـ أنّه يحسن تفسير مطلق الأمر لكلّ واحد من التّكرار والمرّة الواحدة من غير أن يوصف ذلك بأنّه تكرار أو تناقض، فيقال: (افعل كذا أبداً)، أو (افعله مرّة واحدة)، فلو

---

(١) انظر «البحر المحيط»: (٢/ ٣٨٦).

(٢) انظر «البحر المحيط»: (٢/ ٣٨٦).

(٣) انظر «البحر المحيط»: (٢/ ٣٨٧)، و«أصول البزدوي»: (١/ ٢٨٣)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٧٨).

(٤) «البحر المحيط»: (٢/ ٣٨٧).

دلّ على التّكرار لكان الأوّل تكراراً والثّاني نقضاً، ولما لم يكن كذلك دلّ على أنّ الأمر بمجرّده لا دلالة له على التّكرار(١).

٣ـ أنّ الأمر ورد في الكتاب والسّنة للتّكرار والمرّة، والمجاز والاشتراك خلاف الأصل، فلابدّ من جعله للقدر المشترك بين التّكرار والمرّة، وهو ما به يتحقّق وجود المأمور به(٢).

المذهب الخامس:

ويرى أصحابه التّوقّف في استعمال الأمر في المرّة والتّكرار حتّى تقوم قرينة تحدّد المراد، لأنّ الأمر محتمل للأمرين، وهذا مذهب **الباقلاني** رحمه الله والواقفيّة(٣).

ومن حجج هؤلاء: أنّ الأمر بمطلقه غير ظاهر في المرّة الواحدة، ولا في التّكرار ولهذا فإنّه يحسن أن يستفهم من الآمر عند قوله: (اضرب)، فيقال مرّة واحدة أو مرّات؟ ولو كان ظاهراً في أحد الأمرين لما حسن الاستفهام(٤).

التّرجيح بين المذاهب:

يبدو من استعراض أدلة المذاهب، أن قول من قال بأنّ الأمر لمطلق الطلب وأنّ القرائن هي التي تحدّد ما وراء ذلك من دلالته على المرّة أو التّكرار ـ وهو مذهب الجمهور ـ هو الأصح من بين المذاهب.

وقد ذكر ابن حزم رحمه الله أنّ حمل الأمر على التّكرار تكليف بما لا يستطاع.

قال رحمه الله:

« والقول بالتّكرار باطل، لأنّه تكليف ما لا يطاق، أو القول بلا برهان، وكلاهما

(١) انظر «الإحكام» للآمدي: (١/ ٣٧٨).
(٢) انظر «الإبهاج»: (٢/ ١٥).
(٣) انظر «التقريب والإرشاد»: (٢/ ١١٧)، و«البحر المحيط»: (٢/ ٣٨٨).
(٤) انظر «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٧٥).

باطل، لأنّنا نسألهم عن تكرار الأوامر المختلفة، وبعضها يقطع عن فعل بعض، فلابدّ ضرورة من ترك جميعها إلّا واحداً، فأيّها هو الواجب »(١).

وعلى هذا فإذا ورد الأمر من الشّارع حمل على إطلاقه، فيتحقّق مقتضاه بالمرّة، ثُمّ إن احتفّت الصّيغة بما يشعر بالتّكرار عملنا بمقتضى القرينة، وإلاّ اقتصرنا على أقلّ مِمّا يتحقّق به وجود المأمور به.

فإذا قال الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٥٨]، علمنا أنّ إيقاع الصّوم مطلوب للشّارع، ثُمّ إنّ تعليق الأمر بالصّوم على شهود شهر الصّوم، قرينة على أنّ الأمر بالصّوم للتّكرار كلّما تكرّر شهود الشّهر(٢).

المطلب الثالث: بعض آثار الاختلاف في قرائن التكرار

١ـ قوله ﷺ: « إذا سمعتم النّداء فقولوا مثلما يقول المؤذّن »(٣).

فاختلف أهل العلم، هل الأمر في الحديث للتّكرار، فتنبغي إجابة المؤذّن، ولو تكرّر الأذان، أم أنّه للمرّة فيقتصر على إجابة مؤذّن واحد.

فعلى قول من قال بأنّ الأمر للتّكرار، فينبغي أن يكون تكرار الإجابة مطلوباً، وأمّا القائلون بأنّ الأمر لا يفيد التّكرار بنفسه، فقد ذهب جمهورهم من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة، إلى سنيّة الإجابة ولو تكرّر الأذان(٤).

وذلك بناء على اقتران الأمر بقرائن ترجّح ذلك، ومنها:

---

(١) انظر «الإحكام» لابن حزم: (٣/ ٧٥).

(٢) انظر «تفسير النصوص» للدكتور الصالح: (٢/ ٣١٦)، هذا وللأصوليّين نفس طويل في إنشاء الأدلّة والاعتراض على أدلّة الخصوم بما يستغرق جزءاً كبيراً من هذا البحث، وقد رأيت أنّ الاختصار في التّعرض لذلك كلّه أليق بمقاصد البحث، كما التزمته في المنهج.

(٣) أخرجه البخاري: ٦١١، ومسلم: ٨٤٨، وأحمد: ١/١١٠٢٠، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٤) انظر «حاشية ابن عابدين»: (١/ ٣٩٧)، و«فتح الباري»: (٢/ ١١٧)، و«كشاف القناع»: (١/ ٢٢٨)، و«الذخيرة»: (٢/ ٥٤).

ـ قوله ﷺ: «المؤذّن» بالألف واللاّم، وهي للجنس، فتفيد العموم، وأنّ المشروع إجابة كل مؤذّن[١].

ـ أنّ إجابة المؤذّن ذكر، فيؤمر بتكريره[٢].

ـ تعليق الأمر على شرط، وهو قرينة على التّكرار عند البعض[٣] كما سيأتي.

٢ـ إذا قال لوكيله: طلّق زوجتي إن دخلت الدّار.

فهل يطلّقها في كل مرّة تدخل فيها الدّار، أو أنّها تطلّق مرّة واحدة؟

فعلى مذهب من يقول بأنّ الأمر للتكرار، تطلّق ثلاثاً.

وأمّا على قول من قال بأنّ الأمر لا يفيد التّكرار، فاختلفوا في المسألة، بناء على أنّ تعليق الأمر على الشّرط هل يصلح قرينة على التّكرار فتطلّق ثلاثاً، أم لا يصلح، فتطلّق طلقة واحدة؟ ولهم في ذلك مذهبان:

الأوّل: أنّ التّعليق ليس بقرينة على التّكرار، وذلك كما لو قال لها: إن دخلت الدّار فأنت طالق، لا تطلق إلّا مرّة، إلّا أن يقول: كلّما دخلت الدّار فأنت طالق، فإنّ الطّلاق يتكرّر بالدّخول.

وهذا هو اختيار **الآمدي وابن الحاجب**[٤] رحمهما الله.

الثّاني: التّعليق قرينة على التّكرار، لأنّ تعليق الأمر على شرط أو وصف، مشعرٌ بالعلّيّة، فيكون ذلك قرينة على تكرار الطّلاق بتكرار الدّخول[٥].

---

(١) انظر «الذخيرة»: (٢/ ٥٤).

(٢) انظر «الذخيرة»: (٢/ ٥٤).

(٣) انظر «فتح الباري»: (٢/ ١١٧)، و«القواعد» لابن اللحام ص١٧٦، و«نشر البنود»: (١/ ١٥٣).

(٤) انظر «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٨٤)، و«مختصر ابن الحاجب» ص٦٨، و«نشر البنود»: (١/ ١٥٣).

(٥) انظر «التمهيد» للإسنوي ص٢٨٥، و«القواعد» لابن اللحام ص١٧٢.

المبحث الثّالث

تأثير القرائن على إفادة الأمر للفور أو التّراخي

المطلب الأوّل: تمهيد

معنى إفادة الأمر الفور هو أنّ المكلّف عليه المبادرة بالامتثال دون تأخير، عند سماع التّكليف مع وجود الإمكان، فإن تأخّر ولم يبادر كان مؤاخذاً على ذلك.

ومعنى إفادة الأمر التّراخي، أنّ المكلّف ليس عليه أن يبادر إلى أداء المكلّف به، ولكنّه على التّخيير، إن شاء أدّاه عقب سماع التّكليف، وإن شاء أخّره، إن ظنّ أنّه قادر على أدائه في الوقت، أي إنّ طلب الفعل غير متعلّق بزمان معيّن.

ويتحرّر محلّ النّزاع بين أهل العلم في هذه المسألة بذكر النّقاط الآتية:

أوّلاًـ لا خلاف بين أهل العلم أنّ الأمر إذا احتفّت به قرينة، تدلّ على الفور أو على التّراخي، فالأمر على ما ترشد إليه القرينة عند الجميع[١].

ثانياًـ لا خلاف أنّ الأمر يقتضي الفور، إن قلنا أنّ الأمر يقتضي التّكرار، لأنّ القول بالتّكرار يلزم منه استغراق الأوقات، بما في ذلك الوقت الأوّل عقيب التّكليف[٢].

ثالثاًـ لا خلاف أنّ المبادرة إلى أداء الفعل أمر حسن، إلّا ما حكي عن بعض غلاة الواقفيّة الذين توقفوا في ذلك، وإنّما الخلاف في وجوب الفور[٣].

---

(١) انظر «البحر المحيط»: (٢/ ١٩٩).

(٢) انظر المصدر السابق: (٢/ ٤٠٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٨٧).

(٣) انظر المصدرين السابقين.

المطلب الثّاني: مذاهب العلماء في تأثير القرائن على إفادة الأمر الفور والتّراخي

للأصوليّين في تأثير القرائن على إفادة الأمر الفور أو التّراخي ثلاثة مذاهب:

المذهب الأوّل:

يرى أصحابه أنّ الأمر يفيد الفور بمقتضى الصّيغة، وأنّه إنّما يفيد التّراخي بالقرائن.

وهذا هو مذهب الحنابلة و الظّاهريّة وبعض الحنفيّة وآخرين من أهل العلم[١].

واحتجّوا لمذهبهم بأدلّة منها:

١ـ النّصوص التي تحضّ على المسارعة إلى الاستجابة والامتثال، كقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وغير ذلك من الآيات، ووجه الدّلالة فيها أنّ المسارعة إنّما تتحقّق بفعل المأمور على الفور[٢].

٢ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠].

فذمّ الله سبحانه إبليس على ترك المبادرة حين أمره بالسّجود، فقال له: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، فدلّ على أنّ الأمر على الفور[٣].

٣ـ لو أنّ الوالد أمر ولده أن يسقيه، فتراخى الولد، لعدّ عاصياً، واستحقّ التّأنيب، فدلّ على أنّ الأمر على الفور[٤].

---

(١) انظر «البحر المحيط»: (٢/٣٩٦)، و«الأحكام» للآمدي: (٢/٣٨٨)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/٤٨).

(٢) انظر «الإحكام» للآمدي: (٢/٣٨٩).

(٣) انظر «الإحكام» للآمدي: (٢/٣٨٩).

(٤) انظر «الإحكام» للآمدي: (٢/٣٨٨).

المذهب الثّاني:

ويرى أصحابه أنّ الأمر لا يدلّ إلّا على طلب الفعل، وإنّما يستفاد معنى الفوريّة أو التّراخي من القرائن.

وهو مذهب جمهور الحنفيّة والشّافعيّة، وبعض أئمّة المالكيّة[١].

قال في «التّلويح»:

« والمختار أنّه لا يدلّ على الفور ولا على التّراخي بل كل منهما بالقرينة »[٢].

وقال في «المستصفى»:

« وجوب الفور في العزم والاعتقاد معلوم بقرينة وأدلّة دلّت على التّصديق للشّارع، والعزم والانقياد له، ولم يحصل ذلك بمجرّد الصّيغة »[٣].

واحتجّوا لمذهبهم بأدلّة منها:

١ـ إنّ الأمر حقيقة في طلب الفعل لا غير، وأمّا الفور والتّراخي فخارجان عن الحقيقة، ولا دلالة للأمر بمجرّده على الزّمان، وإنّما يستفاد ذلك من القرائن[٤].

٢ـ لو قال الوالد لولده: افعل هذا الآن أو افعل هذا الفعل غداً، لم يكن متناقضاً في الحالتين، وكان ذلك مقبولاً منه، ولو كان الأمر مقتضياً للفور لكان لفظ (الآن) في الأوّل لغواً، ولفظ (غداً) في الثّاني نقضاً لمعناه[٥].

٣ـ إنّ الأمر قد استعمل في الفور وفي التّراخي، فوجب جعله في القدر المشترك بينهما دفعاً للحقيقة والمجاز، والموضوع لإفادة القدر المشترك بينهما لا يكون له إشعار

---

(١) انظر «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٨٨)، و«البحر المحيط»: (٢/ ٣٩٧)، و«شرح الكوكب المنير»: (١/ ٤٨)، و«شرح التلويح على التوضيح»: (١/ ٣٧٨).

(٢) و«شرح التلويح على التوضيح» للتفتازاني: (١/ ٣٧٨).

(٣) «المستصفى»: (٢/ ٨٩).

(٤) انظر «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٨٨)، و«المستصفى»: (٢/ ٨٨).

(٥) انظر المصدر السابق.

بخصوصية كلّ واحد منهما، أي لا إشعار له بخصوص فور أو تراخ[١].

ـ فأمر الشّارع بالجهاد في نصوص كثيرة، هو على التّراخي عند البعض، والقرينة على ذلك أنّ الجهاد موكول إلى رأي الإمام بحسب ما يرى المصلحة في ذلك.

ـ وقوله ﷺ للمجامع في نهار رمضان: «صم يوماً مكانه»[٢]، يفيد أنّ قضاء الصّوم ـ عند من يقول به ـ على التّراخي، والقرينة على ذلك تنكيره (يوماً).

قال في «الفتح»:

«ويؤخذ من قوله: «صم يوماً» عدم اشتراط الفوريّة، للتّنكير في قوله: يوماً»[٣].

والأمر بقضاء الصّلاة للنّاس على الفور عند البعض، والقرنية على ذلك قوله ﷺ: «فليصلّها إذا ذكرها»[٤].

وسنبيّن المزيد من الأمثلة في المطلب الثّاني.

المذهب الثّالث:

ويرى أصحابه التّوقّف في الأمر حتّى تظهر قرينة تدلّ على الفور أو التّراخي، وهو مذهب الواقفيّة، وعليه الأشعري رحمه الله[٥].

واحتجّوا لذلك بأدلّة منها:

أنّ الأمر محتمل للفور والتّراخي، بدليل أنّه يصلح أن نفسرّه بكلّ واحد منهما، فنقول: افعل على الفور، أو على التّراخي، وإذا احتمل كلّ واحد منهما وجب الوقف حتّى يعلم المراد بقرينة[٦].

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) أخرجه ابن ماجه: ١٦٧١/م، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) «فتح الباري»: (٤/ ٢١٦)، وانظر «شرح الزرقاني على الموطأ» (٢/ ٢٤٦).

(٤) أخرجه البخاري: ٥٩٧، ومسلم: ١٥٦٦، وأحمد: ١٣٨٤٨، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) انظر «البحر المحيط»: (٢/ ٣٩٩)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٨٨).

(٦) انظر «نهاية الوصول»: (٣/ ٩٦٨).

التّرجيح بين المذاهب:

كما ذكرنا عند الكلام عن مسألة إفادة الأمر المرّة أو التّكرار، فإنّ الجمهور على أنّ الأمر لمطلق الطّلب ولا دلالة له على زمان الفعل أو هيئته، وإنّما يستفاد ذلك من القرائن.

ويختصر صاحب «منهاج الوصول» من الزّيديّة ما يبدو أنّه أرجح الأقوال في المسألة فيقول:

« والحقّ عندي في هذه المسألة، أنّ لفظ الأمر إنّما وضع لمجرّد الطّلب، والفور والتّراخي، ونحوهما من التّكرار والمرّة، موقوفة على القرائن الخارجة عنه، حالية كانت أم مقالية، لأنّه ليس في لفظ الأمر مع تجرّده عن القرائن ما يقتضي وجوب التّعجيل ولا يقتضي جواز التّأخير، فوجب أن يعتمد في ذلك على القرائن فيختلف الحال بحسبها»[(١)].

المطلب الثّالث: بعض آثار الاختلاف في القرينة

١ـ قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله ﷺ: « يا أيّها النّاس، إنّ الله قد فرض عليكم الحجّ فحجّوا »[(٢)].

فهل الأمر في هذين النّصّين وغيرهما للفور أو التّراخي؟

مذهب مالك وأحمد رحمهما الله أنّ الحجّ واجب على الفور، هذا ما يفيده ظاهر الأمر في الدّليلين المذكورين وغيرهما، والأمر عند مالك وأحمد رحمهما الله على الفور من غير افتقار للقول بالفوريّة إلى قرينة من خارج الصّيغة[(٣)].

وأمّا القائلون بأنّ صيغة الأمر لا تفيد فوراً ولا تراخياً، وأنّ ذلك يستفاد من القرائن، فقد اختلفوا في هذه المسألة، تبعاً لاختلافهم في القرائن المرجّحة لأحد الاحتمالين[(٤)].

---

(١) «منهاج الوصول إلى شرح معيار العقول» ص١٧، (مخطوط).

(٢) سبق تخريجه ص٢٢٣ـ ٢٢٤ .

(٣) انظر «المغني» لابن قدامة: (٤/ ٣٧٤)، و«الذخيرة» للقرافي: (٣/ ١٨٠)، و«نيل الأوطار»: (٤/ ٣٣٧).

(٤) انظر «تفسير النصوص»: (٢/ ٣٥١)، و«أثر الاختلاف في القواعد الأصولية» للدكتور الخن ص٣٢٩.

فقال الحنفيّة: الحجّ واجب على الفور لقرائن منها[١]:

قوله ﷺ: « **تَعَجَّلوا إلى الحجِّ فإنَّ أَحَدَكُم لا يدري ما يَعْرِض له** »[٢]. قوله ﷺ: «**من أراد الحجّ فليتعجّلْ فإنَّه قد يَمْرض المريضُ، وتَضِلُّ الرّاحلة، وتَعْرِض الحاجة**»[٣].

فالحجّ عند الحنفيّة: « على الفور للاحتياط، فإنّ في تأخيره تعريضاً للفوات »[٤]، وذلك كما بيّن ذلك النّبي ﷺ في الحديثين الشّريفين.

وقال الشّافعيّة: وجوب الحجّ على التّراخي[٥]، وذلك لقرائن منها:

ـ فعله ﷺ، فإنّ النّبي ﷺ حجّ في السّنة العاشرة، وفرض الحجّ كان في السّنة الخامسة أو السّادسة[٦].

ـ ما تنطوي عليه فريضة الحجّ من مشقّة، والحاجة للاستعداد لها، واختيار الرُّفقة، وتبيُّن أمن الطّريق، مع بعد الشُّقَّة، فكل هذه قرائن ترجّح القول بالتّراخي.

يقول إمام الحرمين رحمه الله:

« الحجّ عبادة لا تُنال إلا بِشِقِّ الأنفس، ولا يتأتّى الإقدام عليها بعينها، بل يقتضي التّشاغل بأسبابها، والنّظر في الرّفاق والطّرق، وهذا ـ مع بعد المسافة ـ يقتضي مهلة فسيحة لا يمكن ضبطها بوقت، وهذه هي الحكمة في إضافة الحجّ إلى العمر، ويمكن أن يجعل هذا قرينة في اقتضاء الأمر بالحجّ للتّراخي »[٧].

---

(١) انظر «حاشية ابن عابدين»: (٢/ ٤٥٥).

(٢) أخرجه أحمد: ٢٨٦٧، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه ابن ماجه: ٢٨٨٣، وأحمد: ١٨٣٤، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) «حاشية ابن عابدين»: (٢/ ٤٥٥).

(٥) انظر «المجموع» للنووي: (٧/ ٧٥).

(٦) انظر المصدر السابق، و«مغني المحتاج» للشربيني: (١/ ٦١٧).

(٧) كتاب «الأساليب» للجويني، نقلاً عن «المجموع» للنووي: (٧/ ٧٥)، ولم أعثر على كتاب الأساليب في المطبوع.

٢ـ قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، و غيرها من النّصوص التي يفيد ظاهرها الأمر بالزّكاة.

فاختلف أهل العلم في هذه النّصوص، هل الأمر فيها على الفور، فيجب إخراج الزّكاة مع توافر شروطها فوراً بغير تأخير؟ أم أنّ الأمر على التّراخي فيجوز تأخير الإخراج عن وقت الوجوب؟

كما ذكرنا في مسألة الحجّ فقد ذهب الحنابلة والمالكيّة إلى وجوب إخراج الزّكاة على الفور، بناء على أصلهما من أنّ الأمر على الفور من غير حاجة في ذلك للقرائن(١).

وأما الحنفيّة ـ على المختار عندهم ـ والشّافعيّة فقد وافقوا المالكيّة والحنابلة على وجوب أداء الزّكاة على الفور، لا لأنّ الأمر على الفور، ولكن لقرائن ظهرت لديهم، وهي أنّ حاجة الفقراء ناجزة، ولا يناسبها التّراخي في أداء الزّكاة.

يقول في «الدّر المختار» مرجّحاً ما عليه الفتوى عند الحنفيّة من القول بفوريّة الزّكاة:

« لأنّ الأمر بالصّرف إلى الفقير معه قرينة الفور وهي أنّه لدفع حاجته، وهي معجَّلَة، فمتى لم تجب على الفور، لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التّمام »(٢).

ويقول الشّربيني(٣) رحمه الله في «المغني»:

« تجب الزّكاة ـ أي أداؤها ـ على الفور لأنّ حاجة المستحقين إليها ناجزة »(٤).

---

(١) انظر «الفروع» لابن مفلح: (٢/ ٤١٣)، و«كشاف القناع» للبهوتي: (٢/ ٤١٣)، و«حاشية الدسوقي»: (١/ ٥٠٣).

(٢) «الدر المختار» للحصكفي: (٢/ ٢٧٢).

(٣) هو محمّد بن أحمد الخطيب الشّربيني، شمس الدّين، من أجَلِّ علماء القرن العاشر، كان مُنكبًّا على العلم وتعلّمه وتعليمه للنّاس والعمل به، كان كثير العبادة، أخذ من شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، والشّيخ ناصر الدّين اللّقاني والشّهاب الرّملي رحمهم الله وغيرهم، فأجازوه بالإفتاء والتّدريس، وأفتى في حياتهم، من تآليفه: «شرح التّنبيه»، و«الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع»، و«مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» وغيرها، توفي في القاهرة سنة (٩٧٧هـ).
انظر: «شذرات الذهب»: (١٠/ ٥٦٢).

(٤) «مغني المحتاج»: (١/ ٥٥١).

٣ـ عن أبي ذرّ(١) رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: « إنَّ الصَّعِيدَ الطَّيبَ طَهورُ المسلمِ وإنْ لم يَجِد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فَلْيَمَسَّه بشرتَه فإنّ ذلك خير »(٢).

فاختلف أهل العلم في التّيمم، هل يبطل بوجدان الماء مطلقاً، لقوله ﷺ: « فليمسّه بشرته »، بناء على أنّ الأمر على الفور أو التّراخي؟

فاتّفق أئمّة المذاهب الأربعة على أنّ التّيمم يبطل بوجدان الماء، وذلك قبل الشّروع في الصّلاة، وبعد الفراغ منها، وذلك لعموم الأدلّة القاضية بوجوب الوضوء لمصلحة الصّلاة(٣).

واختلفوا في بطلان التّيمم بعد الشّروع في الصّلاة، وقبل الفراغ منها، فمذهب الحنابلة والثوري رحمه الله ووجه عند الشّافعيّة، على أنّ وجدان الماء مبطل للتّيمم، حتّى لو كان المتيمّم في الصّلاة، لأنّ الأمر في قوله ﷺ: « فليمسّه » للفور.

يقول ابن رشد رحمه الله:

« والأقوى في عضد الجمهور هو حديث أبي سعيد، وفيه أنّه ﷺ قال: « فإذا وجدت الماء فأمسّه جلدك » فإنّ الأمر محمول عند جمهور المتكلّمين على الفور »(٤).

وقال الحنفيّة بأنّ وجدان الماء مبطل للتّيمم حتّى في الصّلاة، ليس لأنّ الأمر على الفور، ولكن لاقترانه بما يفيد الفور، فإن الأمر مقترن بالفاء، وهي للتّعقيب، فتكون قرينة على الفور(٥).

---

(١) هو الصحابي جندب بن جنادة بن سكن، من السابقين إلى الإسلام، هاجر بعد أحد، كان من الزهاد، مشهوراً بصدق اللهجة، توفي في الربذة سنة (٣١هـ)، وقيل إن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه صلى عليه. انظر «الإصابة»: (٧/ ١٢٥).

(٢) أخرجه أبو داود: ٣٣٢، والترمذي: ١٢٤، والنسائي: ٣٢٣، وأحمد: ٢١٣٧١ .

(٣) انظر «المغني» لابن قدامة: (١/ ٣٦٣)، و«نيل الأوطار»: (١/ ٣٣٢).

(٤) «بداية المجتهد»: (١/ ١٥٣).

(٥) انظر «البناية شرح الهداية» للعيني: (١/ ٥٢٣).

وأمّا الشّافعيّة فذهبوا إلى أنّ التّيمم لا يبطل بوجدان الماء حال الصّلاة، وهم مع تسليمهم بأنّ الفاء في قوله ﷺ قرينة على الفور، إلّا أنّ أدلّة أخرى رجّحت لديهم أنّ الوضوء لا يجب على الفور، ولكنّه يجب بعد الفراغ من الصّلاة.

يقول الزّركشي رحمه الله في «البحر» مبيّناً مذهب الشّافعيّة في الأمر إذا اقترن بالفاء:

« قال أبو الحسين القطّان: فاختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: أنّه على الفور لأنّ الفاء للتّعقيب.

الثّاني: لا يقتضيه.

قال: والصّحيح الأوّل للإجماع على أنّ الفاء للتّعقيب، ولو خُلّينا والظّاهر في قوله ﷺ: « إن وجدت الماء فأمسّه جلدك » لعملنا به، لكن صرنا إلى أدلّة أخرى »[1].

---

(١) «البحر المحيط»: (٢/ ٤٠١)، وانظر «المجموع» للنووي: (٢/ ٣٥٧).

المبحث الرّابع

تأثير القرائن في النهي

المطلب الأوّل: تمهيد في تعريف النّهي وصيغته ومعانيه

أوّلاً ـ تعريف النهي:

النّهي لغة: المَنْع والكفّ(١).

واصطلاحاً: « اللّفظ الدّال على طلب الامتناع عن الفعل على جهة الاستعلاء »(٢).

ثانياً ـ صيغ النّهي:

للنّهي صيغة أصليّة واحدة، وهي كل فعل مضارع مجزوم بلا النّاهية، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢].

وله صيغ أخرى، مثل:

ـ التّصريح بلفظ التّحريم، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

ـ التّصريح بالنّهي، كقوله تعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠].

ـ نفي الحلّ، كقوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النساء: ١٩]، وغير ذلك من الصّيغ.

ثالثاً ـ وجوه استعمال صيغة النّهي:

ترد صيغة النّهي على معانٍ عديدة منها:

١ـ التّحريم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٣٤].

---

(١) انظر «المصباح»، مادة (نهى) ص ٢٤٠.

(٢) «كشف الأسرار» للبخاري: (١/ ٥٢٤).

٢ـ الكراهة، كقوله ﷺ: «إذا استيقَظَ أحدُكُم من نومِه فلا يغمسْ يدَه في الإناء حتّى يغسلها ثلاثاً، فإنّه لا يدري أين باتت يدُه»(١).

٣ـ الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١](٢).

٤ـ الدّعاء، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨].

٥ـ بيان العاقبة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا﴾ [آل عمران: ١٦٩].

٦ـ التّيئيس، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ﴾ [التحريم: ٧].

٧ـ التّحقير، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [طه: ١٣١].

وهناك معانٍ أخرى، هي أقرب لعلم البيان منها لعلم الأصول، فتركنا ذكرها لذلك.

وللقرائن مدخل عظيم في تحديد المعنى المراد من صيغة النّهي، من بين تلك المعاني المذكورة.

ولكن ما هو المعنى الحقيقي لصيغة النهي؟ هذا ما سيظهر لنا في المطلب الثّاني.

المطلب الثّاني: علاقة القرائن بصيغة النّهي وإفادتها التكرار والفور

أوّلاًـ تأثير القرائن في صيغة النّهي:

لما كان النّهي مقابلاً للأمر، فكما اختلف العلماء في دلالة الأمر المجرّد عن القرائن، على الوجوب أو غيره، اختلفوا في دلالة النّهي المجرّد عن القرائن على التّحريم أو غيره:

ـ فذهب الجمهور إلى أنّ للنّهي صيغة دالّة بمجرّدها على التّحريم، وأنّ الصّيغة لا

(١) سبق تخريجه ص٥٣ .

(٢) والإرشاد أن يحضّ الشارع على ترك أمر أوفعل لمصلحة دنيوية، فإن كان ذلك لمصلحة أخروية فهو المندوب أو المكروه، وانظر «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٦٨).

تخرج عن هذا المعنى إلى سواه من المعاني التي ذكرناها في المطلب السّابق إلّا بقرينة[١]، فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، محمول عند بعض العلماء على الكراهة، والقرينة التي صرفت النّهي في الآية عن التّحريم، هي أنّ النّهي عن البيع ليس لحقيقته وذاته، وإنّما هو للخوف من الاشتغال به عن أداء الواجب، ولذلك فمن لم تجب عليه الجمعة، لا ينهى عن البيع[٢].

وكما ذكرنا في مباحث الأمر، فإنّ الظّاهريّة، مع موافقتهم للجمهور في أنّ النّهي المجرّد للتّحريم، فإنّهم لم يرتضوا صارفاً لصيغة النّهي عن حقيقة التّحريم إلّا نصًّا آخر أو إجماعاً، دون ما سوى ذلك من القرائن[٣].

ـ وذهب بعض الأصوليّين إلى أنّ النّهي المجرّد عن القرائن يدلّ على الكراهة حقيقة، ولا يدلّ على التّحريم إلّا بقرينة[٤].

ـ وذهب آخرون إلى أنّ النّهي حقيقة في التّحريم والكراهة على سبيل الاشتراك اللّفظي، ولا يدلّ على واحد منها إلّا بالقرينة[٥].

ـ وذهب آخرون إلى التّوقّف حتّى تظهر قرينة تبيّن المراد[٦]، وذلك على نحو ما أسلفنا في مباحث الأمر من أدلّة وترجيحات، فما ذكر هناك يذكر هنا بالتّقابل[٧].

---

(١) انظر «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤٠٦)، و«كشف الأسرار»: (١/ ٥٢٤)، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٨٣).

(٢) انظر «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (١٨/ ٧٠)، و«قواعد ابن اللحام» ص١٩١.

(٣) انظر ص٢١٣ من البحث.

(٤) انظر «القواعد» لابن اللحام ص١٩١.

(٥) انظر المصدر السابق، و«شرح الكوكب المنير»: (٣/ ٨٣).

(٦) انظر المصدر السابق.

(٧) انظر المصدر السابق.

ثانياً ـ تأثير القرائن في إفادة النّهي التّكرار:

- لا خلاف بين الأصوليّين تقريباً، على أنّ النّهي يدلّ على التّكرار، والاستمرار، وذلك لأنّ المطلوب في النّهي ـ وهو الكفّ ـ لا يتحقّق إلّا إذا كان دائماً، فإن فعله المكلّف مرّة واحدة في أيّ وقت يكون عاصياً، فاقتضى ذلك تكرار الكفّ واستمراره، من غير افتقار في ذلك إلى القرائن، على نحو ما ذكرناه عند بعض العلماء في الأمر[١]، ولم يخالف في ذلك إلّا طائفة من النّاس وصفهم الآمدي رحمه الله وغيره بأنّهم شاذّون[٢].

ثالثاً ـ تأثير القرائن في إفادة النّهي للفور:

كما ذكرنا في المسألة السّابقة، فإنّ الاتّفاق واقع هنا أيضاً، على أنّ النّهي المجرّد يدلّ على الفور والمبادرة، من غير توقّف في ذلك على القرائن، وذلك لأنّ الفور من مستلزمات التّكرار، ولأنّ ترك المحرّم واجب في الحال لتلافي العصيان[٣].

ولا يخرج النّهي عن هذا المعنى إلّا بالقرينة.

المطلب الثّالث: بعض آثار الاختلاف في القرائن الصّارفة عن التّحريم

١ـ عن أبي هريرة ﷺ « أنّ النّبي ﷺ نهى عن كسب الحجّام، ومهر البغي، وثمن الكلب »[٤].

ذهب بعض أهل العلم إلى أنّ النّهي في الحديث حقيقة في التّحريم، ـ ومن ثَمّ ـ فإنّ أجر الحجّام حرام، وقد اقترن بالنّهي قرائن أكّدت ذلك ومنها:

ـ اقتران النّهي عن كسب الحجّام، بالنّهي عن مهر البغي وثمن الكلب، وهما محرّمان.

---

(١) انظر «البحر المحيط»: (٢/ ٤٣٠)، و«الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤١٢)، و«كشف الأسرار»: (١/ ٥٢٥).
(٢) انظر «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤١٢)، و«كشف الأسرار»: (١/ ٥٢٥).
(٣) انظر «البحر المحيط»: (٢/ ٤٣٣).
(٤) أخرجه النسائي: ٤٦٧٧، وأحمد: ٧٩٧٦ .

ـ قوله ﷺ في الحديث الآخر: «كَسْبُ الحَجَّام خبيث»[(١)].

وذهب جمهور العلماء إلى أنّ النّهي في الحديث مصروف عن ظاهره، وأنّ كسب الحجّام ليس بحرام، وذهب البعض إلى أنّه مباح طيّب، وذهب آخرون إلى أنّه مكروه، وذكروا من القرائن الصّارفة للنّهي عن التّحريم:

ـ فعله ﷺ، فقد صحّ عنه أنّه احتجم، وأعطى حاجمه أجره صاعاً أو صاعين[(٢)].

ـ ما روي عنه ﷺ من أنّه رخّص في أجر الحجّام أن يُعْلف للنّاضح، أو يطعم للرّقيق[(٣)]، ولو كان حراماً، لما جاز الانتفاع به بحال[(٤)].

ـ ما تقرّر شرعاً من أنّ الحرج مرفوع عن الأمّة، والنّاس يحتاجون للحجامة ولا يوجد من يتبرّع بها غالباً، فكان ذلك قرينة صارفة للنّهي عن حقيقة التّحريم[(٥)].

وأمّا وصف كسب الحجّام بأنّه خبيث فالمراد منه أنّه دنيء، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧][(٦)].

وأمّا اقتران كسب الحجّام بأكساب محرّمة، فهو من قبيل الاستدلال بدلالة الاقتران، وهي ضعيفة، «وقد يجمع الكلام بين القرائن في اللّفظ الواحد ويفرّق بينها في المعاني، وذلك على حسب الأغراض والمقاصد فيها، وقد يكون الكلام في الفصل الواحد بعضه على الوجوب، وبعضه على النّدب، وبعضه على الحقيقة، وبعضه على المجاز، وإنّما يعلم ذلك بدلائل الأصول، واعتبار معانيها»[(٧)].

---

(١) أخرجه مسلم: ٤٠١٢، وأحمد: ١٥٨١٢، من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري: ٢٢٨١، ومسلم: ٤٠٤٠، وأحمد: ١٤٠٠٣، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٣) أخرجه أبو داود: ٣٤٢٢، والترمذي: ١٣٢٣، وابن ماجه: ٢١٦٦، وأحمد: ٢٣٦٩٠، من حديث محيصة رضي الله عنه.
(٤) انظر «نيل الأوطار»: (٥/ ٣٤٠)، و«بداية المجتهد»: (٢/ ١٧٠).
(٥) انظر «المغني»: (٨/ ١١٩)، و«نيل الأوطار»: (٥/ ٣٤٠).
(٦) انظر «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٣/ ٢١١).
(٧) «معالم السنن»: (٣/ ٨٨).

٢ـ عن أبي هريرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: «لا يَشْرَبَنَّ أحدٌ منكم قائماً، فمن نَسِيَ فليستقئ»(١).

فحمل بعض العلماء ـ ومنهم ابن حزم رحمه الله ـ النّهي في الحديث على ظاهره، وذهبوا إلى تحريم الشّرب قائماً، ولم يروا صارفاً للنّهي عن ظاهره، لاسيما وقد تأكّد النّهي بقوله ﷺ: «فمن نسي فليستقئ»، «فإنّه يدلّ على التّشديد في المنع والمبالغة في التّحريم»(٢).

وذهب جمهور أهل العلم إلى أنّ النّهي في الحديث مصروف عن ظاهره إلى الكراهة والتّنزيه، والحث على ما هو أكمل، والقرينة الصّارفة هي فعله ﷺ، وفعل أصحابه، فقد صحّ عنه ﷺ أنّه «شرب قائماً من زمزم»(٣)، وصحّ عن ابن عمر ﷺ أنّه قال: «كنّا نأكل على عهد رسول الله ﷺ ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام»(٤).

يقول المازري(٥) رحمه الله:

«اختلف النّاس في هذا، فذهب الجمهور إلى الجواز وكرهه قوم... والأظهر لي أنّ شربه قائماً يدلّ على الجواز، والنّهي يحمل على الاستحباب والحثّ على ما هو أولى وأكمل»(٦).

---

(١) أخرجه مسلم: ٥٢٧٩ .

(٢) «نيل الأوطار»: (٨/ ٢٢١)، وانظر «المحلى»: (٧/ ٥١٩).

(٣) أخرجه البخاري: ١٦٣٧، ومسلم: ٥٢٨٠، وأحمد: ٢٦٠٨، من حديث ابن عباس ﷺ .

(٤) أخرجه الترمذي: ١٩٨٩، وابن ماجه: ٣٣٠١، وأحمد: ٥٨٧٤ .

(٥) هو محمد بن علي بن عمر، أبو عبد الله، التميمي المازري، الفقيه المالكي، المحدّث، كان إمام المالكية في عصره، وبلغ رتبة الاجتهاد، كان أديباً، رياضيًّا، متكلماً، له مؤلفات مفيدة كثيرة، منها: «المعلم بفوائد كتاب مسلم» وقد أكمله القاضي عياض في «الإكمال»، وله «إيضاح المحصول» شرح لبرهان الجويني، و«التعليقة على المدونة»، وله مؤلفات في الطب، توفي سنة (٥٣٦هـ).
انظر «الديباج المذهب»: (٢/ ٢٥٠)، و«شذرات الذهب»: (٤/ ١١٤).

(٦) «المفهم»: (٥/ ٢٨٥)، وانظر «شرح النووي على صحيح مسلم»: (٤/ ٢٠٨٩)، و«حاشية ابن عابدين»: (١/ ١٢٩)، و«الإنصاف» للمرداوي: (١/ ٣٣٠)، و«شرح الزرقاني على الموطأ»: (٤/ ٣٧٣).

٣ـ عن عائشة ﵂ قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « **لا يصلّي بحضرة الطّعام، ولا وهو يُدَافِعُه الأَخْبَثَان** »(١).

فذهب بعض أهل العلم ومنهم الظّاهريّة وهو مروي عن أحمد وإسحاق والثّوري رحمهم الله إلى أنّ النّهي في الحديث على ظاهره، وأنّه يجب تقديم الطّعام على الصّلاة، وجزموا ببطلان الصّلاة إذا قدّمت(٢).

وذهب الجمهور إلى أنّ النّهي في الحديث مصروف عن التّحريم إلى الكراهة(٣)، والقرينة أن النهي هنا إنما هو لتحصيل الخشوع، وكل ما يمنع الخشوع فتكره الصلاة معه، كالنعاس الشديد، والجوع الشديد، والحقن والحزق.

قال ابن عبد البر في «الاستذكار»:

«وقد أجمعوا أنه لو صلى بحضرة الطعام فأكمل صلاته ولم يترك من فرائضها شيئاً أن صلاته مُجزية، وكذلك إذا صلى حاقناً فأكمل صلاته، وفي هذا دليل على أن الصلاة بحضرة الطعام إنما هو لأن لا يشتغل قلب المصلي بالطعام فيسهو عن صلاته ولا يقيمها بما يجب عليه فيها، وكذلك الحاقن»(٤).

---

(١) أخرجه مسلم: ١٢٤٦، وأحمد: ٢٤٤٤٩ .
(٢) انظر «نيل الأوطار»: (٢/ ٩).
(٣) انظر «شرح النووي على صحيح مسلم»: (٢/ ٦٩٠)، و«معالم السنن»: (١/ ٣٩).
(٤) «الاستذكار»: (٢/ ٢٩٧).

الفصل الرابع

تأثير القرائن في العام

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: علاقة القرائن بصيغة العموم.

المبحث الثاني: تأثير القرائن في تحديد مراتب العموم.

المبحث الأوّل

علاقة القرائن بصيغة العموم

المطلب الأوّل: مذاهب الأصوليين في صيغة العام وعلاقتها بالقرائن

اختلف العلماء في صيغة العام وعلاقته بالقرائن، وهل أنّ دلالة هذه الصّيغة على العموم من باب الحقيقة أو المجاز، أو أنّها مشتركة بين العموم والخصوص، أو أنّها مُتوقَّف فيها، وذلك على مذاهب، فيما يلي بيانها:

ـ المذهب الأوّل:

يقول أصحابه: إنّ للعام صيغة تخصّه، وهي حقيقة فيه، مجاز في الخصوص، ولا يعدل عن الحقيقة ـ التي هي العموم ـ إلى المجاز ـ الذي هو الخصوص ـ إلا بقرينة مسوّغة لذلك.

وهذا هو مذهب الجمهور، وفيهم الأئمّة الأربعة رحمهم الله والظّاهريّة، وعامّة المتكلّمين[1].

واستدلّ هؤلاء بأدلّة منها:

١ـ إنّ صيغ العموم يجوز الاستثناء منها، والمستثنى ـ كثيراً كان أو قليلاً ـ لابدّ وأن يكون داخلاً في المستثنى منه، وذلك بالاتّفاق، إذ الاستثناء إخراج ما لولاه لوجب دخوله، فإذا ثبت ذلك، فقد ثبت أنّ الاستثناء من صيغ العموم، وهو دليل

(١) انظر «الإحكام» للآمدي: (١/ ٤١٧)، و«الكوكب المنير»: (٣/ ١٠٨)، و«تيسير التحرير»: (١/ ١٩٧)، و«البحر المحيط» للزركشي: (٣/ ٢٠).

على أنّ الصّيغ تتناول الكثير من غير حصر، فتكون حقيقة في العموم، إذ لا معنى للعموم إلّا تناول اللّفظ للكثيرين من غير حصر[١].

٢ـ إنّ الصّحابة كانوا يستدلّون بصيغ العموم على العموم، وشاع ذلك فيهم من غير نكير، وذلك يعتبر إجماعاً منهم على أنّ هذه الصّيغ حقيقة في العموم.

فالصّحابة رضوان الله عليهم كانوا يستدلّون على عموم الجلد لكلّ زان وزانية غير محصنين بقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

واستدلّت فاطمة رضي الله عنها بثبوت الإرث لها منه ﷺ بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، ولم ينكر أبو بكر رضي الله عنه استدلالها هذا عليها، بل جعل هذا العامّ مخصوصاً بقوله ﷺ: «**لا نورث ما تركناه صدقة**»[٢]، وغير ذلك من وقائع الصّحابة كثير[٣].

ـ المذهب الثّاني:

وأصحاب هذا الرّأي على أنّ صيغ العموم حقيقة في الخصوص، وتستعمل في العموم مجازاً، وذلك عند اقترانها بقرينة تسوّغ الانتقال من الحقيقة إلى المجاز.

فقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، موضوع لأجل الجمع من السّارقين، ولما رتّب حكم القطع على السّرقة بما يشعر بالعليّة، كان ذلك قرينة على التّعميم، بحيث صار اللّفظ يتناول كلّ سارق[٤].

---

(١) انظر «نهاية السول» للإسنوي: (١/ ٤٥٩)، و«المستصفى» للغزالي: (٢/ ١١٦)، و«الإحكام للآمدي»: (١/ ٤١٨).

(٢) أخرجه البخاري: ٤٢٤٠ـ ٤٢٤١، ومسلم: ٤٥٨٠، وأحمد: ٥٥ .

(٣) انظر «نهاية السول»: (١/ ٤٦٠).

(٤) انظر «البحر المحيط»: (٣/ ٢١٠).

وهذا مذهب **الجبائي** رحمه الله من المعتزلة، **والثّلجي**[١] من الحنفيّة، ويسمّى هؤلاء أرباب الخصوص.

واستدلّ هؤلاء بأدلّة منها:

١ـ أنّ هذه الصّيغ تناولها للبعض متيقّن، وتناولها للكلّ غير متيقّن، بل هو محتمل، فاعتبرت حقيقة في المتيقّن ـ وهو الخصوص ـ مجازاً في غير المتيقّن وهو العموم[٢].

٢ـ استعمال هذه الصّيغ في الخصوص، أكثر من استعمالها في العموم، فيقال: أنفقت دراهمي، وجمع الأمير التّجّار، وظاهر أنّه لم يقصد إنفاق كلّ دراهمه، وجمع كلّ التّجّار، بل المقصود البعض فقط، فتكون الصّيغة حقيقة فيما هو الغالب والأكثر، وهو الخصوص مجازاً فيما هو القليل والنّادر، وهو العموم[٣].

ـ المذهب الثّالث:

يقول أصحابه: إنّ صيغ العموم مشتركة بين العموم والخصوص، و على هذا فالصّيغة عندهم مجملة، لا يتبيّن المراد منها إلّا بقرينة ترجّح أحد المعنيين، وهذا مذهب طائفة من الأصوليّين، وهو أحد القولين المنقولين عن الإمام **أبي الحسن الأشعري** رحمه الله[٤].

ومن أدلّة هؤلاء لما ذهبوا إليه:

١ـ أن صيغ العموم استعملت في العموم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥]، واستعملت في الخصوص كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فبطل أن تكون الصّيغ مجازاً

---

(١) هو محمّد بن شجاع بن الثّلجي، أبو عبد الله، الفقيه الحنفي، تفقه على الحسن بن أبي مالك، والحسن بن زياد، كان فقيه العراق في وقته، من مؤلّفاته: «تصحيح الآثار»، و«المضاربة»، و«المناسك» وغيرها، توفي سنة (٢٦٧ هـ).
انظر «الفوائد البهية» ص١٧١ وما بعدها، و«شذرات الذّهب»: (٢/ ١٥١).

(٢) انظر «تيسير التحرير»: (١/ ١٩٨)، و«البحر المحيط» للزركشي: (٣/ ١٧).

(٣) انظر المصدرين السابقين، و«كشف الأسرار» على أصول فخر الإسلام: (١/ ٦٠٥).

(٤) انظر «تيسير التحرير»: (١/ ١٩٧)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٤١٧)، و«الكوكب المنير»: (٣/ ١٠٩).

في أحدهما، لأنّ المجاز خلاف الأصل، وليس هناك قدر مشترك بين العموم والخصوص، يمكن أن توضع له هذه الصّيغ، فيكون كلّ منهما فرداً من أفراده، حتّى يثبت الاشتراك المعنوي، فيتعيّن أن تكون الصّيغ موضوعة لكلّ من العموم والخصوص استقلالاً، ولا معنى للمشترك اللّفظي إلّا هذا(١).

٢ـ أنّه يحسن عند إطلاق هذه الصّيغ، الاستفهام من مُطلِقها، أنّه أراد البعض أو الكلّ؟ وحسن الاستفهام عن كلّ واحد منهما، دليل الاشتراك، لأنّ اللّفظ لو كان حقيقة في معناه، لما حَسُن الاستفسار عنه، لأنّ اللّفظ عند إطلاقه يفهم منه معناه، ولا يفهم منه غيره إلّا بقرينة(٢).

ـ المذهب الرّابع:

وأصحاب هذا المذهب متوقّفون في صيغ العموم، فلا يجزمون بشيء، من كونها حقيقة، أو مجازاً، أو مشتركة بين المعنيين، وهؤلاء هم الواقفيّة، منهم القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله وجماعة من المتكلّمين، وهو أشهر القولين للأشعري رحمه الله(٣).

وربما نسب للواقفيّة القول بأنّ العامّ ليس له صيغة دالّة عليه في لغة العرب(٤)، غير أنّ الإمام الجويني رحمه الله بين أنّ هذا النّقل عنهم بهذا الإطلاق زلل، فإنّ الواقفيّة إنّما أنكروا وجود لفظة واحدة مجرّدة عن القرائن تشعر بلفظ الجمع(٥).

وحجة الواقفيّة، أنّ الأدلّة متعارضة، فبعضها يثبت العموم، والبعض يثبت الخصوص، ولا مرجّح لأحدهما على الآخر، وعندئذ فالقول بالعموم، أو بالخصوص، يعتبر قولاً بلا دليل، وترجيحاً بلا مرجّح، وهو باطل(٦).

---

(١) انظر «الإحكام» للآمدي: (١/ ٤٢٣).
(٢) انظر «تيسير التحرير»: (١/ ١٩٧)، و«الإحكام» للآمدي: (١/ ٤١٧)، و«الكوكب المنير»: (٣/ ١٠٩).
(٣) انظر «البرهان» للجويني: (١/ ١١٢)، و«تيسير التحرير»: (١/ ١٩٧).
(٤) انظر المصدر السابق، و«أصول فخر الإسلام» مع الكشف: (١/ ٦٠٤)، و«الكوكب المنير»: (٣/ ١٠٩).
(٥) انظر «البرهان»: (١/ ١١٢)، و«البحر المحيط» للزركشي: (٣/ ٢١).
(٦) انظر «المستصفى»: (٢/ ١٢٠).

تنبيه:

ذهب جمهور الأصوليّين إلى التوقّف في صيغ العموم للبحث عن المخصّص، وأنّه لا يجوز المبادرة إلى الحكم بالعموم قبل البحث عن الأدلّة المقتضية للتخصيص[١].

وقد يلتبس هذا بمذهب الواقفيّة، فإنّ من لم يعتقد أنّ اللّفظ ظاهر في العموم، ولا يجري عليه حتّى يبحث عن المخصّص، فقد ترك القول بالعموم، وصار إلى مذهب الواقفيّة.

والصّواب أنّ مطلق التّوقّف يفارق مذهب الجمهور في التّوقّف للبحث عن مخصّص من وجهين، ذكرهما سُلَيم الرّازي رحمه الله في كتاب «التّقريب».

يقول فيما ذكره عنه صاحب «البحر»:

« نحن نفارق الواقفيّة في الصّيغ من وجهين:

أحدهما: أنّا إذا لم نجد في الأصول قرينة التّخصيص أجري اللّفظ على عمومه، والأشعري لا يقول بذلك، لكن يتوقّف حتّى يدلّ الدّليل على أحد الأمرين.

والثّاني: أنّا نطلب الدّليل لإخراج ما ليس مراداً باللّفظ، والأشعري يطلب الدّليل لمعرفة ما هو مراد اللّفظ، فهو لبيان الحال، دون بيان العموم »[٢].

ـ مذاهب أخرى:

ذهب بعض أهل العلم إلى القول بالعموم في الأمر والنّهي، دون الخبر فتوقّف فيه، وهذا القول محكي عن **أبي الحسن الكرخي** رحمه الله[٣].

وتوقّف البعض في الكلّ في حقّ الاعتقاد دون العمل، وهو مذهب **الماتريدي** رحمه الله[٤].

(١) انظر المصدر السابق: (٢/ ١٧٦)، و«البحر المحيط» للزركشي: (٣/ ٣٦).
(٢) «البحر المحيط» للزركشي: (٣/ ٥٣).
(٣) انظر «كشف الأسرار» للبخاري: (١/ ٦٠٦).
(٤) انظر المصدر السابق: (١/ ٦٠٦).

وهناك مذاهب أخرى، في هذه المسألة اكتفيت منها بأشهرها مِمَّا ذكرناه.

وقد اختصر الإمام الغزالي رحمه الله أصل الخلاف بين العلماء في هذه المسألة حين قال:

«والخلاف راجع إلى أنّ العموم مُتَمَسَّك به بشرط انتفاء قرينة مخصّصة، أو بشرط اقتران قرينة مسوّية بين المسمّيات؟ لم يصرّح الصّحابة بحقيقة هذه المسألة ومجرى الخلاف فيها، وأنّه متمسّك به بشرط انتفاء المخصّص لا بشرط وجود القرينة المسوّية»[(١)].

المطلب الثّاني: أنواع ألفاظ العموم من حيث علاقتها بالقرائن

تنقسم صيغ العموم من حيث استقلالها في إفادة العموم، أو عدم استقلالها إلى قسمين:

أوّلاً- ما يفيد العموم بنفسه:

وهذا النّوع من الصّيغ يدلّ على العموم بمقتضى الوضع اللّغوي، من دون افتقار للقرينة، ولهذا النّوع ألفاظ كثيرة، مثل: (كلّ)، و(جميع)، و(من) الاستفهاميّة والشّرطيّة وغير ذلك من الألفاظ[(٢)].

ثانياً- ما يفيد العموم بالقرينة:

وهذا النّوع لا يفيد العموم بمقتضى الوضع، ولكنّه يفيد العموم بما يحتفّ به من القرائن، وهو أنواع وهي[(٣)]:

١- ما يفيد العموم بقرينة من اللّغة:

والقرينة إمّا أن تكون في جانب الإثبات، أو أن تكون في جانب النّفي.

---

(١) «المستصفى»: (٢/ ١١٨).

(٢) انظر «ميزان الأصول» ص ٢٦١، و«نهاية السول»: (١/ ٤٥٠)، و«شرح المعالم» لابن التلمساني: (١/ ٤٢٩)، و«البحر المحيط»: (٣/ ١١٠).

(٣) انظر المصادر السابقة.

فالقرينة في الإثبات أمران:

أحدهما: (ال) الدّاخلة على اسم الجنس، أو الجمع، فإنّها إذا دخلت على أحدهما أكسبته العموم.

يقول السّمرقندي رحمه الله في هذا النّوع:

«هو على قسمين:

أحدهما: ما يكون خاصًا قبل دخول القرينة، ثُمَّ يصير عامًّا بدخول القرينة، كقولك: إنسان أو رجل، إذا دخلها لام التّعريف، فقبل دخول القرينة يراد به رجل واحد، وإنسان واحد، وبعد القرينة يصير متناولاً للجنس.

والثّاني: ما يكون عامًّا متناولاً للجمع المطلق، ثُمَّ يزداد عموماً بدخول لام التّعريف، كقولك: (رجال)، يدلّ على جمع مطلق من الذّكور البالغين، وعند دخول اللّام يزداد العموم»[1].

والثّاني: إضافة الجمع أو اسم الجنس المفرد إلى معرفة، فيحصل بسبب ذلك العموم، مثل قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣].

ـ وأما القرينة في جانب النّفي، فهي وقوع النّكرة في سياق النّفي، كقوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سبأ: ٣].

هذا ما ذهب إليه كثير من الأصوليّين، وذهب آخرون كالبصري رحمه الله وغيره إلى «أنّ النّكرة في النّفي أفادت العموم بصيغتها، لا بزيادة عليها»[2]، لأنّ (لا رجل) عمّت بزيادة دخلت على رجل.

قال الزّركشي رحمه الله ناقلاً عن الكياالطبري رحمه الله ومنتصراً للرّأي الأوّل:

(١) «ميزان الأصول» ص٢٦٢.

(٢) «البحر المحيط»: (١١٤/٣).

« إنّما عمّت النّكرة لضرورة صحّة الكلام، وتحقيق غرض المتكلّم من الإفهام، لا أنّه يتناول الجمع بصيغته، فالعموم فيه من القرينة »(١).

٢ـ ما يفيد العموم بقرينة من العرف:

وهو اللّفظ الذي استفيد عمومه من جهة العرف، مع كون اللّفظ بمقتضى وضعه اللّغوي لا يفيد العموم، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]. فاللّفظ باعتبار وضعه اللّغوي يفيد حرمة شيء ما من الأمّهات، وهذا يصدق بتحريم وطئهنّ، ولكن العرف جعله مفيداً لتحريم كلّ الاستمتاعات المتعلّقة بالأمّهات من الوطء والقبلة والنّظر بشهوة وغيره، فكان العموم من جهة العرف(٢).

٢ـ ما يفيد العموم بقرينة من العقل:

وهو اللّفظ الذي لا يفيد العموم بمقتضى اللّغة والعرف، وإنّما يستفاد عمومه من جهة اقتران دليل العقل به، وهو أنواع ثلاثة(٣):

الأوّل: أن يكون اللّفظ مفيداً للحكم ولعلّته، إمّا بصراحته أو بوجه من وجوه الإيماءات فيقتضي ثبوت الحكم أينما ثبتت العلّة.

الثّاني: ما يذكر جواباً عن سؤال سائل، كما وقع في حديث الأعرابي الذي جامع امرأته في نهار رمضان، وهو صائم، فسأل النّبي ﷺ عن ذلك فأمره بالكفّارة فيعلم منه أنّ من صنع مثل صنيعه فعليه مثل تلك الكفّارة.

الثّالث: مفهوم المخالفة عند القائلين به، وذلك كقوله ﷺ: « **مَطْلُ الغنّي ظُلْمٌ** »(٤)، فإنّه يقتضي بمفهومه أن لا ظلم في مطل غير الغنّي.

---

(١) «البحر المحيط»: (٣/ ١١٤).

(٢) انظر «نهاية السول»: (١/ ٤٠٦)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٦٢).

(٣) انظر المصدرين السابقين.

(٤) سبق تخريجه ص٢١٩ .

المبحث الثّاني

تأثير القرائن في تحديد مراتب العموم

ينقسم العامّ عند الجمهور القائلين بأنّ للعامّ صيغة في اللّغة تفيد العموم بمجرّدها، إلى مراتب ثلاث:

قوي، ومتوّسط، وضعيف، وذلك بحسب ما يقترن بالصّيغة من قرائن تجعلها أبعد عن احتمال التّخصيص أو أقرب إليه.

وسنبيّن هذه المراتب الثّلاث للعامّ في المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: العامّ القوي

وهو «ما ظهر منه قصد التّعميم بقرينة زائدة عن اللّفظ، مقاليّة أو حاليّة»[(١)].

ومن أحكام هذا النّوع من العمومات:

١ـ وجوب العمل بمقتضى عمومه، وامتناع تخصيصه إلّا بدليل بالغ في القوّة، إذ ألفاظ العموم ظاهرة في الاستغراق ـ كما هو مذهب الجمهور ـ غير أنّ انضمام القرائن القويّة إلى هذا الظّاهر تجعل منه نصًّا يبعد تأويله بتخصيص أو نحوه.

يقول الغزالي رحمه الله:

«القرائن قد تجعل العامّ نصًّا يمتنع تخصيصه»[(٢)].

ويقول في «المستصفى»:

---

(١) «البحر المحيط»: (٣/ ٥٨)، وانظر «شرح عملة الأحكام»: (٢/ ١٨٧)، و«البرهان»: (١/ ٢٠٦).

(٢) «المنخول»: (١/ ١٨٢)، وانظر «البحر المحيط»: (٣/ ٥٨)، وقد سبق التعرض لهذه المسألة في الفصل الثاني من الباب الثاني.

« العموم ينقسم عند من يرى التّمسّك به إلى قويّ يبعد قبول التّخصيص فيه إلّا بدليل قاطع أو كالقاطع »[(١)].

٢ـ عدم تسلّط القياس عليه، وهذا متعلّق بما قبله من امتناع التّخصيص.

قال الغزالي رحمه الله في «المنخول»:

« ما لاح قصد العموم فيه من الألفاظ بقرينة، لا يتسلّط عليه القياس إذ ليس القياس تفسيراً للّفظ حتّى يخصصه، ومعنى التّخصيص به، أن يظهر في معارضته الحديث، قانونٍ في القياس، كان طرده على الظنّ أغلب من قصد العموم في الحديث، فيكون كالقرينة المخصّصة للّفظ، فإذا عارض أحدهما ـ أعني القياس ـ غلبة ظنّ العموم من غير ترجيح، فالحديث مقدّم »[(٢)].

وقال الجويني رحمه الله:

« كلّ ما لاح فيه قصد الشّارع، لم تجز مخالفة ظاهره بقياس »[(٣)].

وقد وقع خلاف بين المجتهدين في تلك القرائن التي إذا اقترنت بصيغة العموم، جعلتها من العامّ القوي، الذي حكمه ما سبق ذكره.

ونحن نضرب الأمثلة لذلك، لنوضّح به كلّ ما سبق ذكره مع ما يترتب عليه من اختلاف في الفروع:

المثال الأوّل:

قوله ﷺ: « لا تبيعوا الذّهبَ بالذّهبِ »[(٤)].

---

(١) «المستصفى» (٢/ ٥٧).

(٢) «المنخول» ص٢٠٧ وما بعدها.

(٣) «البرهان»: (١/ ٢٠٢).

(٤) سبق تخريجه ص ١١٩.

فالعموم في الحديث ظاهر، وقد ورد مبتدأ بقصد التّشريع وتأسيس القواعد، وهو قرينة حالية تظهر أنّ العموم مقصود من اللّفظ[١].

وقد أطبق جماهير أهل العلم، على العمل بمقتضى هذا العموم، وامتناع تخصيصه كما هو مذهب الأئمّة الأربعة وغيرهم[٢].

وذهب ابن عبّاس ﷺ إلى جواز ربا الفضل[٣]، وأنّ الحديث السّابق مخصوص بقوله: « **إنّما الرّبا في النّسيئة** »[٤].

- وأجاب الجمهور عن ذلك، بأجوبة منها: أنّ حديث ابن عبّاس ﷺ وإن عارض الحديث الأوّل فإنّه دونه في القوّة، لإمكان اختصاصه بواقعة، أو خروجه على سؤال سائل عن مختلفي الجنس، « واحتمال التخصيص للخارج على سبب أقرب مِمّا لم يخرج على سبب، ويُقنع فيه بدليل أخفّ وأضعف »[٥].

المثال الثّاني:

قوله ﷺ: « أيُّما امرَأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل »[٦].

ذهب الجمهور إلّا الحنفيّة، إلى أنّ ولي المرأة لازم لصحّة النّكاح، وأنّ المرأة ليس لها أن تباشر عقد النّكاح بنفسها.

وذهب الحنفيّة إلى أنّ لها ذلك، وأنّ الحديث مخصوص بقوله ﷺ: « **الأيّمُ أحقُّ بنفسها من وليّها** »[٧]، فيكون الحديث الأوّل محمول على الصّغيرة أو الأمَة، أو أنّ

---

(١) انظر «البحر المحيط»: (٣/ ٢١٩).

(٢) انظر «شرح النووي على صحيح مسلم»: (٣/ ١٦٤٦)، و«نيل الأوطار»: (٥/ ٢٢٧).

(٣) انظر «شرح النووي على صحيح مسلم»: (٣/ ١٦٤٦)، و«نيل الأوطار»: (٥/ ٢٢٧).

(٤) سبق تخريجه ص ١١٩.

(٥) «المستصفى»: (٢/ ١٣١)، وانظر «البحر المحيط»: (٣/ ٢١٩).

(٦) سبق تخريجه ص١٤٤ .

(٧) أخرجه مسلم: ٣٤٧٦، وأحمد: ١٨٨٨، من حديث ابن عباس ﷺ .

البطلان محمول على أنّ النّكاح يؤول إلى البطلان لاعتراض الولي غالباً عليه(١)، كما قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠].

وتمسّك الجمهور بعموم الحديث، وامتنعوا عن تخصيصه، بل قال القاضي: «هو مردود قطعاً»(٢)، يقصد التخصيص، لأنّه قد احتفّ بقرائن تبلغ به إلى المرتبة الأولى من القوّة، ومن ذلك:

١ـ أنّه صدّر الكلام بـ (أيّ) وهي من أقوى ألفاظ العموم.

قال في «المنخول»:

«أنّه ﷺ أطلق كلمة لاح فيها قصد العموم، والعامّ إذا ظهر فيه قصد العموم للمتكلّم فيه لم يخصّص، ودليل قصد العموم أنّه صدّر الكلام بأيّ، وهي من أدوات الشّرط، وهي من أعمّ الصّيغ، ولهذا لم يتوقّف فيها الواقفيّة»(٣).

٢ـ «أنّه أكّده بـ (ما)، فقال: «أيّما»، وهي من المؤكّدات المستقلّة بإفادة العموم أيضاً»(٤).

٣ـ أنّه أكّد ذلك كلّه بقوله: «فنكاحها باطل» ثلاثاً(٥).

٤ـ قرينة الحال التي تظهر أنّ هذا الحديث خرج مبتدأً بقصد التّشريع.

قال الإمام الجويني رحمه الله:

«فإذا ابتدأ الرّسول ﷺ حكماً، ولم يجره جواباً عن سؤال، ولم يضفه إلى حكاية حال، ولم يصدر منه حلًّا للإعضال والإشكال في بعض المَحَال، بل قال مبتدئاً ـ وإليه ابتداء الشّرع بأمر الله، وشرح ما أعضل من كتاب الله ـ: «أيّما امرأة»، فانتحى أعمّ

---

(١) انظر «تيسير التحرير»: (١/ ١٥٤).

(٢) «البرهان»: (١/ ١٩٦)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٤٤٦).

(٣) «المنخول» ص١٨٢.

(٤) «المستصفى»: (٢/ ٥٧)، وانظر «الكوكب المنير»: (٣/ ٤٦٧).

(٥) السابق: (٢/ ٥٧)، و«المنخول»: (١/ ١٨٢).

الصّيغ وظهر من حاله، قصدُه تأسيس الشّرع بقرائن بيّنة، فمن ظنّ ـ والحالة هذه ـ أنّه أراد المكاتبة على حيالها دون الحرائر اللواتي هنّ الغالبات والمقصودات فقد قال محالاً»(١).

المثال الثّالث:

قوله ﷺ: «من ملك ذا رحم محرم فهو حرّ»(٢).

ذهب الشّافعي رحمه الله إلى أنّ الحديث مخصوص بعمود النّسب، أي الأصول والفروع، قياساً لقرابة ما سوى الأصل والفرع، على قرابة ابن العمّ، إذ لا يتعلّق بها رد الشّهادة، أو وجوب النّفقة، فكانت مثلها لا توجب العتق(٣).

وذهب الجمهور إلى الأخذ بالعموم، وردّ القياس، وامتناع التّخصيص به، لما تعلّق بالعموم من قرائن تظهر القصد إليه، وتبعد احتمال التّخصيص، ومن ذلك:

١ـ قرينة الحال، فإنّ الحديث «نُقِل عنه ﷺ ابتداءً، لا في حكاية الحال، ولا جواباً عن سؤال، ولا في قصد حلّ إعضال، وكان يعتاد تأسيس الشّرع ابتداء»(٤).

٢ـ أنّ كلامه ﷺ جرى مجرى تعظيم أمر الرّحم بانضمام المحرمية إليه، ولو أراد ﷺ خصوص الآباء والأبناء لاقتضى ذلك التّنصيص عليه، خصوصاً مع ما يختصّ به الأصل والفرع من مزيّة الاحترام والشّفقة(٥).

---

(١) «البرهان»: (١/ ١٩٦).

(٢) أخرجه أبو داود: ٣٩٤٩، والترمذي: ١٤١٦، والنسائي في «الكبرى»: ٤٨٧٨ـ ٤٨٨٢، وابن ماجه: ٢٥٢٤، وأحمد: ٢٠٢٢٧، من حديث سمرة بن جندب ﷺ.

(٣) انظر «البرهان»: (١/ ٢٠٤)، و«المستصفى»: (٢/ ٥٨)، و«معالم السنن»: (٤/ ٦٧).

(٤) «البرهان»: (١/ ٢٠٤)، وانظر «البحر المحيط»: (٣/ ٤٥٣).

(٥) انظر «البرهان»: (١/ ٢٠٥)، و«المستصفى»: (٢/ ٥٨)، و«الكوكب المنير»: (٣/ ٤٧١).

المطلب الثّاني: العـامّ الضّـعيف

«وهو ما ظهر فيه قرينة تدلّ على عدم قصد التّعميم»(١)، و«أنّ مقصد الشّارع فيه التّعرض لآخر»(٢).

وقد وقع خلاف في حكم هذا العموم بين أهل العلم:

فذهب البعض إلى أنّه لا يقتضي العموم، فلا يسوّغ الاستدلال به على التّعميم.

وقد نقل **الزّركشي** رحمه الله في البحر عن **القفّال الشّاشي** رحمه الله قوله:

«لا يحكم بالعموم بمجرد الخطاب العامّ، ولكن يكون المخصوص بالذّكر على ما حكم فيه، ثُمّ يُنظَر فيما عداه مِمّا هو داخل تحته بدليل آخر لا بالعموم»(٣).

ونقل عن القاضي **حسين** رحمه الله قوله:

«الآية إذا سيقت لبيان مقصود، فإنّما يوجب التّعميم في محلّ المقصود، وأمّا في محلّ غير المقصود، والغرض بالخطاب، فلا يقصد بالخطاب، بل يعرض عنه صفحاً»(٤).

وهذا القول منسوب إلى **الشّافعي** رحمه الله والمتقدّمين من أصحابه، ونقله ابن برهان عن **أبي الحسن الكرخي** رحمهم الله جميعاً(٥).

وذهب آخرون إلى أنّ العامّ ظاهر في العموم، ولا يزول عن عمومه بمجرّد القصد، وهذا قول الجمهور، وهو الذي صحّحه كثير من الشّافعيّة في المذهب(٦)، إلّا أنّهم قالوا

---

(١) «شرح عمدة الأحكام»: (٢/ ١٨٧).

(٢) «البحر المحيط»: (٣/ ٥٨).

(٣) «البحر المحيط»: (٣/ ١٩٥).

(٤) السابق: (٣/ ١٩٦).

(٥) السابق: (٣/ ١٩٥)، و«البرهان»: (١/ ٢٠٥)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٢٥٧)، و«إرشاد الفحول»: (١/ ٢٢٩).

(٦) انظر «الإحكام» للآمدي: (١/ ٤٨٥)، و«نهاية السول»: (١/ ٤٦٩)، و«الكوكب المنير»: (٣/ ٢٥٥)، و«التيسير»: (١/ ٢٥٧).

إنّ مثل هذه العمومات، يكفي في تخصيصها أدنى دليل، وإنّها لا تقوى على معارضة ما كان مقصوداً به الحكم من العمومات(١).

ومن فروع هذه المسألة والتي تصلح أمثلةً لبيان ما ذكرناه، الأمثلة الآتية:

المثال الأوّل:

قوله ﷺ: «ما سَقَتِ السّماء ففيه العُشر، وما سُقي بنَضْح أو دَالِية ففيه نِصْفُ العُشر»(٢).

فقد استدلّ الحنفيّة بهذا الحديث على وجوب الزّكاة في كلّ ما تنبته الأرض(٣).

وخالفهم من قال بعدم العموم من الشّافعيّة، لأنّ الحديث سيق لبيان قدر المُخرج لا بيان المُخْرج منه، فكان هذا قرينة على عدم قصد العموم(٤).

يقول الجويني رحمه الله في ذلك:

« فإذا استدلّ الحنفي بهذا الظّاهر في إثبات العشر في كل ما تنبته الأرض، كان ذلك مردوداً عليهم، فإنّ الرسول استاق كلامه هذا للفرق بين السّيح والنّضح، لا للتّعرّض لجنس ما يجب فيه العشر، فإذا ظهر أنّ هذا المعنى من العموم لم يقصده الشّارع، وإن جرى في كلامه اللّفظ الصّالح له، وهو « ما سقت السّماء »، فالاستمساك به في قصد التّعميم باطل »(٥).

المثال الثّاني:

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤].

---

(١) انظر «المستصفى»: (٢/ ٥٨)، و«البحر المحيط»: (٣/ ١٩٧).
(٢) أخرجه البخاري: ١٤٨٣، من حديث ابن عمر ﷺ.
(٣) انظر «حاشية ابن عابدين»: (٢/ ٣٢٥).
(٤) انظر «عمدة الأحكام»: (٢/ ١٨٧).
(٥) «البرهان»: (١/ ٢٠٥)، وانظر «المستصفى»: (٢/ ٥٨)، و«المنخول»: (١/ ٢٠٥).

استدل الحنفيّة بعموم الآية على وجوب الزّكاة في الحلي[١].

وردّ من قال بعدم العموم من الشّافعيّة هذا الاستدلال بأنّ الآية سيقت سياق الذّم لتارك الزّكاة، لا لبيان ما تجب فيه الزّكاة، فكان ذلك قرينة على عدم إرادة العموم.

يقول القفّال الشّاشي رحمه الله:

« فلا يحتجّ بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ﴾ على وجوب الزّكاة في قليل الذّهب وكثيره، بل مقصود الآية الوعيد لتارك الزّكاة... »[٢].

المطلب الثّالث: العامّ المتوسّط

وهو « ما يحتمل الأمرين ولم يظهر فيه قرينة زائدة تدلّ على التّعميم ولا عدمه »[٣].

وهذا كما قال الجويني رحمه الله هو « مُلتَطم التّأويل، وموقف التشاجر بين المستدلّ باللّفظ، وبين مدّعي التّأويل بمعاضدة القياس »[٤].

وحكم هذا النّوع من العمومات أنّه في محلّ الاحتمال، وتأويله بالتّخصيص سائغ، لاسيما إذا عضّد بالقياس.

يقول الجويني رحمه الله:

« والقول في هذه المرتبة عندي هيّن مدركه، والحكم الجُمْلي فيه، أنّ الأمر في ذلك أيضاً ليس متروكاً سدى، بل على النّاظر أن يَزِنَ حكم ظنّه في قياسه، ومبلغ ظنّه في عموم اللّفظ وضعاً، فإن رجحت كفّة ظنّه في القياس حكم بغلب ظنّه، وإن غلب الظّنّ في الشّق الآخر، اتّبع الحكم موجب اللّفظ، وإن استويا، فقد قال القاضي: يقف النّاظر

(١) انظر «تيسير التحرير»: (١/ ٢٥٧)، و«الدر المختار»: (٢/ ٢٩٨).

(٢) «البحر المحيط»: (٣/ ١٩٦).

(٣) «البحر المحيط»: (٣/ ١٥٩)، وانظر «البرهان»: (١/ ٢٠٦)، و«شرح عمدة الأحكام» لابن دقيق: (٢/ ١٨٧)، و«المستصفى»: (٢/ ٥٦).

(٤) «البرهان»: (١/ ٢٠٦).

فلا يعمل بهما، وأنا أقول: يعمل بالخبر، فإنّ الظّنّين إذا تساويا، فالخبر مرجّح لعلوّ المرتبة»[(١)].

ومن فروع المسألة الأمثلة الآتية:

المثال الأوّل:

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠].

فالآية تحتمل العموم بأن يكون أصحاب النّار وأصحاب الجنّة غير مستويين من كلّ وجه، وتحتمل الخصوص بأن يكون عدم الاستواء من بعض الأوجه، والآية عريّة من قرائن تدلّ أنّ العموم مقصود أو غير مقصود، وبناء على ذلك فقد اختلف فيها أهل العلم على مذهبين:

١ـ فذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة أن الآية عامة في نفي الاستواء، وبنوا على ذلك استدلالهم بالآية على أن المسلم لا يقتل بالذمي، وأن ديته لا تكون كدية المسلم، وأن استيلاء الكافر على مال المسلم لا يكون سبب الملك كاستيلاء المسلم على ماله.

قال في «البحر» في الآية السابقة:

«هو عام عندنا، لأن نفي المساواة بين الشيئين يقتضي نفيها من كل وجه، حتى احتج أصحابنا على امتناع القصاص من المسلم للكافر، لأنه يقتضي الاستواء والله تعالى قد نفاه»[(٢)].

٢ـ وذهب الحنفية والمعتزلة، والغزالي والرازي والبيضاوي رحمهم الله، إلى أن العموم في الآية غير مراد، وأن نفي الاستواء المطلق، لا يستلزم نفي الاستواء من كل وجه.

---

(١) «البرهان»: (١/ ٢٠٦).

(٢) «البحر المحيط»: (٣/ ١٢١)، وانظر «الكوكب المنير»: (٣/ ٢٠٧)، و«مختصر ابن الحاجب مع العضد»: (٢/ ١١٤)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٢٥٢)، و«تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني ص٢٦٦.

يقول البصري رحمه الله في المعتمد معلقاً على استدلال الجمهور بالآية على الوجه المذكور:

« وهذا لا يصح، لأن استواء أهل النار وأهل الجنة، هو أن يشتركا في جميع الصفات، كما أن تساوي الجنتين هو أن يشتركا في جميع المقدار، فنفي استوائهما هو نفي اشتراكهما في جميع الصفات، ومتى افترقا في بعضهما، صدق القول بأنهما لم يستويا »[1].

وبناء على ذلك فلم يذهب الحنفية إلى ما ذهب إليه الجمهور من عدم تجويز قتل المسلم بالذمي، وعدم تصحيح ملك الكافر لما استولى عليه من مال المسلم، وعضدوا ذلك بقياس دم الذمي على ماله[2]، فإن المسلم يقطع في سرقة مال الذمي، « قالوا: فإن كانت حرمة ماله كحرمة ماله، فحرمة دمه كحرمة دمه »[3].

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

اختلف أهل العلم في دلالة الآية على العموم، فذهب المالكية والشافعية إلى أنها عامة في نفي سبيل الكافرين على المؤمنين، ومن ثم فقد أبطلوا شراء الكافر للعبد المسلم، لأن ملك الكافر للمسلم من أعظم السبيل الذي نفته الآية[4].

واستدلوا بها كذلك على منع قتل المسلم بالذمي، على نحو ما ذكرنا في الآية السابقة.

---

(١) «المعتمد»: (١/ ٢٣٢)، وانظر «أصول البزدوي» مع الكشف: (٢/ ١٩١)، و«المستصفى»: (٢/ ١٤٧)، و«نهاية السول»: (١/ ٤٦٢).

(٢) انظر «كشف الأسرار»: (٢/ ١٩١)، و«تيسير التحرير»: (١/ ٢٥١)، و«نيل الأوطار»: (٧/ ١٨).

(٣) «بداية المجتهد»: (٢/ ٢٩٩).

(٤) انظر «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٥/ ٢٧٠)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٦٠).

وذهب الحنفية إلى أن الآية لا تفيد العموم، وأنها خاصة بأحكام الآخرة، لا يستدل بها على ما ذهب إليه الجمهور[١].

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ﴾ [الحج: ٧٧].

استدل بعض الحنفية بالآية على وجوب الوتر، لأن ظاهر الأمر الوجوب، والخير اسم عام يدخل فيه الوتر وغيره من القربات، وإخراج ما قام الدليل على نفي وجوبه لا يمنع التمسك به.

وذهب الجمهور إلى أن مثل هذه الآيات وإن كان قصد العموم فيها محتملاً، إلا أنها إلى الإجمال أقرب، إذ المستثنى من عموم الآية غير منحصر ولا منضبط[٢].

(١) انظر المصدرين السابقين.

(٢) انظر «المستصفى»: (٢/ ١٤٧)، و«البحر المحيط»: (٣/ ٦١).

الفصل الخامس

تأثير القرائن في أفعال النبي ﷺ

وفيه مبحثان :

المبحث الأول:الفعل وعلاقته بالقرائن.

المبحث الثاني: أثر القرائن في استفادة الأحكام من فعله ﷺ.

المبحث الثالث: أثر الاختلاف في قرائن الفعل في الفروع.

المبحث الأوّل

الفعل وعلاقته بالقرائن

المطلب الأوّل: تمهيد في معنى الفعل، وأنواعه، وما يفارق به القول

أوّلاً ـ معنى الفعل:

ذكرنا عند الكلام عن بعض القرائن المعروفة عند الأصوليّين، أنّ فعله ﷺ هو قسيم قوله ﷺ في السّنة، إذ السّنة في اللّسان الأصولي قسمان: قوله وفعله ﷺ، ولم يُدخل الأصوليّون في أقسام السّنة ما أضيف إليه ﷺ من الأوصاف، لأنّ ذلك لا تعلّق له بمباحث الأصول(١).

ثانياً ـ أنواع الفعل النّبوي:

تنقسم أفعال النّبي ﷺ إلى:

١ ـ أفعال تشريعيّة:

وهي الأفعال التي يتعلّق بها تكليف شرعي، وهي أنواع:

ـ **أفعال تفيد الوجوب**: كسعيه ﷺ بين الصّفا والمروة، وصلاته للعيد، وترتيبه للأعضاء في الوضوء، على قول من قال بوجوبه.

ـ **أفعال تفيد النّدب**: كاقتصاره ﷺ في الضّحى على ثمان ركعات(٢)، وتحويله لردائه في الاستسقاء(٣) على قول من قال بسنّيّة ذلك.

---

(١) انظر «البحر المحيط» للزّركشي: (٤/ ١٦٣)، و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ١٦٠)، و«أفعال الرسول ﷺ» للدكتور الأشقر: (١/ ٥ وما بعدها).

(٢) أخرجه البخاري: ١١٧٦، ومسلم: ١٦٦٧، وأحمد: ٢٦٩٠٠، من حديث أم هانئ ﵂.

(٣) أخرجه البخاري: ١٠١١، ومسلم: ٢٠٧٠، وأحمد: ١٦٤٣٢، من حديث عبد الله بن زيد ﵁.

ـ **أفعال تدلّ على الإباحة**: كصلاته ﷺ قاعداً والنّاس قيام خلفه[١]، وذلك بعد أمره بالصّلاة قعوداً خلف الإمام القاعد[٢]، فإنّ ذلك يدلّ على جواز القيام للمأموم خلف الإمام القاعد، كما ذهب إليه البعض[٣]، ومثل إخراجه ﷺ رأسه إلى عائشة رضي الله عنها لترجله، وهي حائض، وهو معتكف في المسجد[٤].

٢ـ أفعال غير تشريعيّة:

وهي الأفعال التي لا يتعلّق بها تكليف شرعي، ودلالة بعض أنواع هذه الأفعال على الإباحة، إنّما استفيدت من طريق البراءة الأصليّة من التّكاليف الشّرعيّة، فهي إباحة عقليّة، وليست شرعيّة، إذ الإباحة الشّرعيّة هي حكم تكليفي على الأصحّ من أقوال العلماء[٥].

ولهذه الأفعال أنواع:

ـ **الفعل الجِبِلّي**: وهو الفعل الذي يفعله النّبي ﷺ بمقتضى بشريّته، وسواء كان ذلك الفعل اضطراريًّا، وغير مقصود، كما روي عنه ﷺ أنّه كان إذا سُرَّ استنتار وجهه كأنّه قطعة قمر[٦]، أو اختياريًّا مقصوداً، كقيامه وقعوده وأكله وشربه.

ـ **الفعل الدّنيوي**: وهو الفعل المتعلّق بشؤون المعاش، من زراعة، وتجارة، وطبّ، وتدبير لشؤون الجيوش، وأرزاق الجنود، ونحو ذلك.

ـ **الفعل الخاصّ به ﷺ**: وذلك كمواصلة الصّوم[٧]، والزّيادة على أربع نساء.

---

(١) أخرجه البخاري: ٦٨٧، ومسلم: ٩٣٦، وأحمد: ٢٦١٣٧، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري: ٦٨٨، ومسلم: ٩٢٦، وأحمد: ٢٥١٤٩، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) انظر «البحر المحيط»: (٤/ ١٨٨).

(٤) أخرجه البخاري: ٢٩٦، ومسلم: ٦٨٦، وأحمد: ٢٤٢٣٨.

(٥) انظر «الإحكام» للآمدي: (١/ ١٠٧).

(٦) أخرجه البخاري: ٣٥٥٦، ومسلم: ٧٠١٦، وأحمد: ١٥٧٨٩، من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه.

(٧) أخرجه البخاري: ١٩٦١، ومسلم: ٢٥٧١، وأحمد: ١٢٧٧٦، من حديث أنس رضي الله عنه.

ـ **الفعل المعجز**: كتكثير الطّعام القليل(١)، ونبع الماء من بين أصابعه الشّريفة(٢).

ثالثاً ـ بعض الفروق بين القول والفعل:

يذكر الأصوليّون في معرض الكلام عن البيان، فروقاً بين الفعل والقول، نرى ذكرها مفيداً لإظهار مدى احتياج الفعل للقرائن، حتّى يكون الاستدلال به دقيقاً.

فمن هذه الفروق(٣):

١ـ أنّ القول له صيغة، فيمكن أن يعلم المراد به من جميع الوجوه، بما يكون نصًّا، أو ظاهراً في المطلوب، أمّا الفعل فلا يقع إلّا على صورة واحدة، ولا يتعدّى تلك الصّورة بنفسه، فلا يفهم منه بنفسه درجة الحكم من وجوب أو ندب أو إباحة، ولا يُعلَم انسحابه على أشخاص آخرين غير الفاعل، وعلى أحوال أخرى غير التي وقع عليها، إلّا بالقرائن، وغيرها من طرق البيان.

٢ـ أنّ القول يمكن أن يُدَلّ به على أنّه بيان(٤) للمجمل، بخلاف الفعل، فإنّه لا يدلّ بنفسه على ذلك، فلا يعلم ذلك إلّا بدليل غير فعلي، إمّا بالقول، أو بالعقل، أو بالضّرورة اللّازمة عن قصده.

٣ـ أنّ الفعل البياني قد يلازمه حركات وأوصاف غير مراد أن تكون بياناً، وهذا يجعل في كلّ جزء من أجزاء الفعل البياني احتمالاً أنّه غير مراد، وهذه الاحتمالات لا يمكن إزالتها إلا بالقرائن.

---

(١) أخرجه البخاري: ٣٥٧١، ومسلم: ١٥٦٣، وأحمد: ١٩٨٩٨، من حديث عمران بن حصين ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري: ٣٥٧٢، ومسلم: ٥٩٤٤، وأحمد: ١٢٧٤٢، من حديث أنس ﷺ.

(٣) انظر «تيسير التحرير»: (٣/ ١٤٨ وما بعدها).

(٤) « البيان: هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح ». انظر «المستصفى»: (٢/ ٣٨).

المطلب الثّاني: افتقار الفعل للقرائن، وحكم الفعل المجرّد عنها

أوّلاً ـ افتقار فعله ﷺ للقرائن:

بعد أن بيّنا في المطلب الأوّل أنواع الفعل وما يفارق به الفعل القول، أمكن لنا في هذا المطلب أن نبيّن أوجه حاجة الفعل للقرائن:

١ـ الافتقار للقرائن عندما يحتمل فعله ﷺ التّشريع وعدمه:

كاضطجاعه ﷺ على شقّه الأيمن قبل فريضة الفجر(١)، وكدخوله ﷺ مكّة من ثنية كَدَاءٍ وخروجه من ثنية كُدًى(٢)، وكجلوسه ﷺ بين خطبتي الجمعة(٣)، وغير ذلك.

فكلّ هذه الأفعال لم يتمحّض فيها قصد التّشريع، فتلتحق بالأفعال التّشريعيّة، ولم تتمحّض فيها الجبلّيّة، فتلحق بغير التّشريعي من الأفعال، فالعمدة في بيان ذلك كلّه على القرائن.

٢ـ الافتقار للقرائن لبيان حكم فعله ﷺ في حقّ الأمّة، مع ثبوت كونه للتّشريع:

كحكم صلاة العيد، هل هو للوجوب، أو النّدب، وكحكم الجلوس بين الخطبتين ـ بعد القول بمشروعيّتها ـ هل هو للوجوب أو للنّدب؟

٣ـ الافتقار للقرائن لتمييز ما كان بياناً، وما لم يكن كذلك من أجزاء الفعل البياني:

فإنّ جمهور الأصوليّين يقولون: إنّ حكم الفعل الواقع بياناً لمجمل، كحكم المجمل، إن واجباً فواجب، وإن مندوباً فمندوب، أو مباحاً فمباح(٤).

فإن قال ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»(٥) في معرض رفعه لإجمال قوله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري: ١١٦٠، ومسلم: ١٧١٨، وأحمد: ٢٦١٦٩، من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) أخرجه البخاري: ١٥٧٨، ومسلم: ٣٠٤٣، وأحمد: ٢٤٣١١، من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٣) أخرجه البخاري: ٩٢٨، ومسلم: ١٩٩٤، وأحمد: ٤٩١٩، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٤) انظر «تنقيح الفصول» للقرافي ص١٢٦، و«البحر المحيط»: (٤/ ١٨٠).
(٥) أخرجه البخاري: ٦٣١، وأحمد: ٢٠٥٣٠، من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإنّ أفعاله ﷺ في الصّلاة، يكون حكمها كحكم الصّلاة المذكورة في الآية، وهو الوجوب.

والواقع أنّ معظم أفعاله ﷺ في الصّلاة مسنونة وغير واجبة[(١)]، فاقتضى ذلك أنّ أفعاله ﷺ في الصّلاة ليست كلّها بياناً حتّى يحكم بوجوبها، بل منها ما هو بيان، ومنها ما هو ليس كذلك، وإنّما يتميّز ذلك بالقرائن.

يقول ابن دقيق حمه الله:

« ما ثبت استمرار فعل النّبي ﷺ عليه دائماً، دخل تحت الأمر كما هو في قوله ﷺ لمالك بن الحويرث[(٢)]، « صلّوا كما رأيتموني أصلّي » وكان واجباً »[(٣)].

ومواظبته ﷺ على الفعل قرينة من قرائن الوجوب كما سيأتي.

٤ـ الافتقار للقرائن عندما يتعلّق الفعل بما يحتمل أن يكون مقصوداً في حال دون حال:

وذلك كصلاته ﷺ على النّجاشي صلاة الغائب[(٤)]، يحتمل أن يكون ﷺ قد فعله للتّشريع العامّ بحقّ كلّ من مات غائباً، ويحتمل أن يكون فعله ﷺ خاصًّا بمن كان حاله كحال النّجاشي، إذ مات ولم يصلّ عليه ببلده أحد[(٥)].

ومثل نضحه ﷺ لثوبه من بول غلام لم يأكل الطّعام[(٦)]، يحتمل أن يكون ذلك خاصًّا بالغلام، ويحتمل أن يكون عامًّا في كلّ من لم يطعم الطّعام من الوِلدان، غلاماً كان أو جارية.

---

(١) انظر «المغني» لابن قدامة: (١/ ٥٥٣).

(٢) هو الصحابي الجليل مالك بن الحويرث، أشَيم بن زَبَالَة الليثي، أبو سليمان، وفد على النبي ﷺ في جماعة، فأقاموا عنده عشرين ليلة، ثم أذن لهم النبي ﷺ بالعودة إلى ديارهم، سكن البصرة، وتوفي فيها سنة (٧٤هـ).
انظر «الإصابة» لابن حجر: (٥/ ٧٢٠).

(٣) «إحكام الأحكام»: (١/ ٢٠٧).

(٤) أخرجه البخاري: ١٢٤٥، ومسلم: ٢٢٠٤، وأحمد: ٩٦٤٦، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٥) انظر «معالم السنن»: (١/ ٢٧٠).

(٦) أخرجه البخاري: ٢٢٣، ومسلم: ٦٦٥، وأحمد: ٢٦٩٩٦، من حديث أم قيس ﷺ.

٥ـ الافتقار للقرائن لبيان ما إذا كان فعله ﷺ خاصًا به، أو عامًّا للأمّة:

ومثاله: وضعه ﷺ لعَسيف رطب على قبر بقصد التّخفيف من عذاب صاحبه[١]، فقد اختلف في هذا الفعل، هل هو من خصائصه ﷺ وأنّ التّخفيف كان ببركة دعائه وشفاعته ﷺ، أو أنّ التّخفيف يحصل بكلّ فعل كفعله ﷺ[٢].

ثانياً: حكم الفعل المجرّد عن القرائن:

الحكم المجرّد عن القرائن نوعان، ولكلّ نوع منه حكم[٣]:

النّوع الأوّل: ما ظهر فيه قصد القربة، فهذا للعلماء فيه ثلاثة أقوال:

١ـ أنّه يفيد النّدب، وهو المختار للإمام **الرّازي** و**البيضاوي** و**ابن الحاجب** رحمهم الله.

٢ـ أنّه يفيد الوجوب، وهو منقول عن **مالك** رحمه الله، على ما ذكره **القرافي** رحمه الله.

٣ـ التّوقّف حتّى تظهر قرينة.

النّوع الثّاني: أن لا يظهر فيه قصد القربة، وللعلماء فيه أربعة أقوال:

١ـ أنّه يفيد الإباحة، وهو قول **مالك** رحمه الله.

٢ـ أنّه يفيد النّدب، وهو مذهب **الشّافعي** رحمه الله.

٣ـ أنّه يدلّ على الوجوب، وهو مذهب بعض الشّافعية **كابن سُرَيج** رحمه الله، وغيره.

٤ـ أنّه متوَقَّف فيه، وهو اختيار **البيضاوي** رحمه الله وغيره.

والتّدليل لكلّ رأي من هذه الآراء، والتّمثيل له، يفضي إلى الاستطراد فيما لا تعلّق له بالبحث، وإنّما المقصود استكمال توضيح ما ذكرته في هذا المبحث من حاجة الفعل للقرائن، ومسيس ارتباطه بها، وأنّ تجرّده عنها من شأنه أن يغيّر أحكامه ودلالته.

---

(١) أخرجه البخاري: ١٣٦١، ومسلم: ٦٧٧، وأحمد: ١٩٨٠، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) انظر «شرح صحيح مسلم» للنووي: (١/ ٤٧٥).

(٣) انظر تفصيل ذلك في «البحر المحيط»: (٤/ ١٨٠ وما بعدها)، و«نهاية السول»: (٢/ ٦٤٤)، و«أفعال الرسول» للدكتور محمد الأشقر: (١/ ٣١٧ وما بعدها).

المبحث الثّاني

أثر القرائن في استفادة الأحكام من فعله ﷺ

المطلب الأوّل: أثر القرائن في بيان حكم فعله ﷺ بالنّسبة للأمّة

أوّلاً ـ بعض القرائن الدّالّة على الوجوب:

١ـ أن تقترن بالفعل أمارة، قد تقرّر في الشّريعة أنّها أمارة الوجوب، وذلك كالصّلاة بأذان وإقامة، فلم يعهد في الشّريعة الأذان والإقامة لصلاة غير واجبة(١).

٢ـ أن يكون الفعل ممنوعاً لو لم يجب، كالرّكوع الثّاني في صلاة الكسوف، فإنّه لو زيد في الصّلاة ركوع قصداً، ولم يكن من أركانها، كصلاة الظّهر فإنّها تبطل، فلمّا زِيدَ في صلاة الكسوف ركوع قصداً، كان ذلك الرّكوع واجباً، لا يجوز الإخلال به.

ومن ذلك الختان، فإنّه ممنوع منه بحسب الأصل، لأنّ فيه كشف العورة، وهو حرام، وفيه نوع جراح، وهو منهي عنه، بتحريم دم الغير، فلا يجوز ارتكاب هذا التّحريم إلّا بأمر ملزم، فدار الأمر بين الوجوب والتّحريم، فلمّا فعله ﷺ علمنا أنّه ليس محرّماً، فلم يبقَ إلّا أنّه واجب(٢).

وهذا كلّه في حال عدم وجود معارض لهذه القرينة أقوى منها، فإنّه حين ذاك يُقدّم عليها(٣).

٣ـ مداومته ﷺ على الفعل، مع عدم وجود ما يدلّ على عدم الوجوب، فإنّ هذا يدلّ على الوجوب، لأنّه لو لم يكن واجباً لنصب عليه دليلاً، أو أخل بتركه ولو لمرّة لئلا

---

(١) انظر «شرح الكوكب المنير»: (٢/ ١٨٥)، و«البحر المحيط»: (٤/ ١٨٧).

(٢) انظر «البحر المحيط»: (٤/ ١٨٨)، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي ص٢٧٦.

(٣) انظر «شرح جمع الجوامع»: (٢/ ١٣٠).

يوهم إيجاب ما ليس واجباً[(١)].

ومن ذلك: مداومته ﷺ على الرّكوع والسّجود في الصّلاة، فإنّها تدلّ على وجوبهما.

يقول صفيّ الدّين الهندي رحمه الله:

« مجرّد فعلها لا يدلّ على أنّها من واجبات الصّلاة، لكنّ قرينة المداومة تدلّ على ذلك، إذ لو كان غير واجب لتركه، لئلّا يعتقد وجوبه »[(٢)].

٤ـ أن يفصل ﷺ بين المتداعيين فعلاً على سبيل الجبر، فيعلم أنّه واجب.

يقول الجصّاص رحمه الله:

« ما فعله ﷺ من استخراج حقّ من رجل لغيره، ومن عقوبة رجل على فعل كان منه، فهذا على الوجوب، لأنّ ذلك لا يجوز على جهة الإباحة والنّدب، قال ﷺ: « إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام »[(٣)]، وقال تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩] »[(٤)].

ثانياً ـ بعض القرائن الدّالّة على النّدب:

١ـ أن يقع الفعل مع قرينة قد تقرّر في الشّريعة أنّها أمارة للنّدب[(٥)].

ومثال ذلك ما صحّ عنه ﷺ أنّه « كان يوتر على البعير »[(٦)]، فإنّه يقتضي أنّ الوتر في حقّه ﷺ مندوب، وليس واجباً على قول من قال بأنّه كان واجباً عليه خاصّة، أو أنّه واجب عليه وعلينا على ما ذهب إليه الحنفية.

وإنّما استفيد ذلك من قرينة صلاته ﷺ على الرّاحلة، ولم يعهد في الشّريعة أن تصلّى الفريضة على الرّاحلة لغير عذر.

---

(١) انظر «البحر المحيط»: (٤/ ١٨٧)، و«نهاية الوصول»: (٥/ ٢١٦٣)، و«تيسير التحرير»: (٣/ ١٢٧).

(٢) «نهاية الوصول»: (٥/ ١٨١١).

(٣) أخرجه البخاري: ١٧٤١، ومسلم: ٤٣٨٦، وأحمد: ٢٠٤٩٨، من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٤) «أصول الجصاص»: (٣/ ٢٣١)، وانظر «البحر المحيط»: (٤/ ١٨٧).

(٥) انظر «البحر المحيط»: (٤/ ١٨٩).

(٦) سبق تخريجه ص٦٤ .

٢ـ قصد القربة مجرّداً عن دليل الوجوب، فإنّه يدلّ على كون فعله ﷺ مندوباً، لأنّ قصد القربة يدلّ على طلب الفعل الدّائر بين الوجوب والنّدب، والأصل عدم الوجوب.

وذلك كالكثير من الأذكار الواردة عن النّبي ﷺ والمتعلّقة بمواقف الحياة اليوميّة المختلفة[(١)].

٣ـ المداومة على الفعل في العبادة، مع الإخلال به أحياناً لغير عذر ولا نسخ، فإنّ المداومة على الفعل دليل على كونه طاعة، والإخلال به أحياناً دليل على عدم الوجوب[(٢)].

ومن ذلك أنّ النّبي ﷺ كان يخصّص بعض الصّلوات بسور معينة، كقراءة سورة السّجدة وسورة الإنسان في صلاة الفجر من يوم الجمعة[(٣)]، ولكنّه ﷺ لم يواظب على ذلك، فدلّ ذلك على استحباب تلك القراءة دون وجوبها.

وقد تتعيّن الآكديّة في الاستحباب والنّدب بقرائن أيضاً.

يقول القفّال رحمه الله فيما نقله عن الزّركشي رحمه الله في البحر:

« ومِمّا تعرف به الآكديّة المداومة عليه، لأنّه أعرف بمواقع الشّكر فيقدّم على ما لم يداوم عليه.

ومنها أداؤه في جماعة، فيكون آكد مِمّا شرعه منفرداً، لأنّ الجماعة من شعائر الفرائض.

ومنها التّوقيت، فالفعل المؤقّت أفضل مِمّا لا وقت له، لأنّ التّوقيت من معالم الفروض »[(٤)].

---

(١) انظر «البحر المحيط»: (٤/ ١٨٨). و«شرح الكوكب المنير»: (٢/ ١٨٦).

(٢) انظر «البحر المحيط»: (٤/ ١٨٨).

(٣) أخرجه مسلم: ٣٠٣١، وأحمد: ٣٣٢٥، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) «البحر المحيط»: (٤/ ١٨٨).

ثالثاً ـ بعض القرائن الدّالّة على الإباحة:

١ـ أن يقع الفعل منه ﷺ ، ولا يظهر فيه قصد القربة والتّعبّد، كالأكل والشّرب وغيره من الأفعال العاديّة والجبلّيّة، فإنّ ذلك قرينة على إباحة ذلك الفعل له ﷺ ولأمّته(١).

٢ـ أن يقع الفعل منه ﷺ من غير أن يظهر فيه دليل على الوجوب، أو دليل على النّدب، فيحمل الفعل على الإباحة، إذ لا يتصوّر فعل المكروه والمحرّم منه ﷺ(٢).

المطلب الثّاني: بعض القرائن الدّالّة على قصد التّشريع من الفعل

١ـ المواظبة على أداء الفعل الجبلّي على هيئة مخصوصة ووجه مخصوص، فإنّ ذلك قرينة حال مشعرة بقصد التّشريع(٣).

ومن ذلك أنّه ﷺ إذا أراد النّوم، وضع يده تحت خدّه الأيمن(٤)، وأنّه ﷺ كان يأكل بثلاث أصابع(٥)، وأنّه ﷺ كان يضطجع على شقّه الأيمن قبل صلاة الفجر وبعد صلاته للنّافلة(٦).

ونقل الزّركشي رحمه الله أنّ القول باعتبار هذه القرينة قرينة دالّة على التّشريع، هو قول أكثر المحدّثين، وأنّ فعله ﷺ يصبح بتلك القرينة سنة تتّبع(٧).

وذكر أنّه يخرج للشّافعي في هذه المسألة قولان، بناء على تعارض الأصل والظّاهر، إذ الأصل عدم التّشريع، وبراءة الذّمم من التّكليف، و الظّاهر أنّ المواظبة على طريقة واحدة منه ﷺ ، أريد بها التّشريع، وهو الغالب من أفعاله ﷺ(٨).

---

(١) انظر «شرح الكوكب المنير»: (٢/ ١٨٦).
(٢) انظر «نهاية السّول»: (٢/ ٦٥٤).
(٣) «البحر المحيط»: (٤/ ١٧٩).
(٤) أخرجه البخاري: ٦٣١٤، من حديث حذيفة رضي الله عنه .
(٥) أخرجه مسلم: ٥٢٩٧، وأحمد: ٢٧١٦٧، من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه .
(٦) سبق تخريجه ص٢٦٩ .
(٧) انظر «البحر المحيط»: (٤/ ١٧٩).
(٨) انظر المصدر السابق: (٤/ ١٧٩ وما بعدها).

٢ـ فهم الصّحابة، أنّ فعله ﷺ كان لقصد التّشريع، وقد مر معنا أنّ الصّحابي مختصّ بالاطّلاع على ما قد يخفى على غيره من قرائن أحواله ﷺ.

ومن ذلك فهم الصّحابة كعلي وعبد الله بن عمر ﷺ أنّ خروجه ﷺ إلى العيد ماشياً، ورجوعه ماشياً، كان عملاً تشريعيًا، وليس اتّفاقيًا جبلّيًا.

يقول سيّدنا علي ﷺ: « من السّنّة أن يأتي العيد ماشياً »[1].

٣ـ أن يستهلّ الفعل على معنى مرتبط بالشّرع، وذلك كتوجيه الميت في قبره إلى القبلة، فإنّ التّوجيه إلى القبلة، يُدخل الفعل في نطاق الأفعال التّشريعيّة، وإن كان في الأصل من الأفعال الدّنيويّة العاديّة[2].

٤ـ وقوع الفعل في أثناء العبادة، أو في وسيلتها، فإنّه على الغالب يكون قرينة على قصد التّشريع بالفعل.

ومن ذلك جلسة الاستراحة في الصّلاة[3]، ونزوله ﷺ بالمحصَّب ليلة النفر[4]، وصلاته ﷺ داخل الكعبة[5]، وقيامه الخطبتين وجلوسه بينهما[6]، وتحويله لردائه في دعاء الاستسقاء[7]، ودخوله ﷺ مكّة من طريق كَدَاءٍ، وخروجه من طريق كُدًى[8]، وهكذا.

(١) أخرجه الترمذي: ٥٣٨، وابن ماجه: ١٢٩٦ .

(٢) «أفعال الرسول ﷺ»: (١/ ٢٣٧).

(٣) جلسة الاستراحة في الصلاة، هي الجلسة الخفيفة التي يقعدها المصلي قبل القيام إلى الركعة الثانية والرابعة، وفيها حديث عن مالك بن الحويرث، أخرجه البخاري: ٨٢٣، وأحمد: ١٥٥٩٩ .

(٤) أخرجه البخاري: ١٧٦٦، ومسلم: ٣١٧٢، وأحمد: ١٩٢٥، من حديث ابن عباس ﷺ .

(٥) أخرجه البخاري: ٣٩٧، ومسلم: ٣٢٣٤، وأحمد: ٤٤٦٤، من حديث ابن عمر ﷺ .

(٦) تقدم تخريجه ص٢٦٩ .

(٧) تقدم تخريجه ص٢٦٦ .

(٨) تقدم تخريجه ص٢٦٩ .

وقد يقع الخلاف في إلحاق مثل هذه الأفعال، بالجبلّي أو التّشريعي من أفعاله ﷺ، وذلك بحسب ما يظهر من قرائن أخرى معارضة لما هو ظاهر في هذه الأفعال من إرادة التّشريع.

فجلسة الاستراحة قال بها الشّافعيّة وأصحاب الحديث، ولم يقل بها أبو حنيفة ومالك رحمهما الله، واعتذروا عن ذلك بأنّها كانت بسبب الضّعف للكبر، فإنّها لو كانت مقصودة لشُرِع لها ذِكْر مخصوص(١).

وقالت عائشة رضي الله عنها في المحصّب:

« إنّما نزله رسول الله ﷺ لأنّه كان منزلاً وأسمح لخروجه إذا خرج »(٢).

وتحويل الرّداء في دعاء الاستسقاء لم يقل به أبو حنيفة رحمه الله، واعتذر له عن ذلك بأنّه ﷺ إنّما قلب رداءه ليكون أثبت على عاتقه عند رفع اليدين في الصّلاة(٣).

فخرجت الأفعال المذكورة عن التّشريع إلى الجبلّيّة بتلك القرائن المعارضة.

---

(١) انظر «بداية المجتهد»: (١/ ٩٩)، و«نيل الأوطار»: (٢/ ٣١٢).

(٢) أخرجه البخاري: ١٧٦٥، ومسلم: ٣١٦٩، وأحمد: ٢٤١٤٣، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) انظر «البناية في شرح الهداية» للعيني: (٣/ ١٨٢).

المبحث الثّالث

أثر الاختلاف في قرائن الفعل في الفروع

المطلب الأوّل: أثر القرائن في بيان حكم الفعل

١ـ حكم صلاة الوتر:

ذهب الحنفيّة إلى أنّ الوتر واجب، واستدلوا على ذلك بظاهر الأحاديث الآمرة بالوتر، كقوله ﷺ: «يا أهل القرآن أوتروا، فإنّ الله وتر يحبّ الوتر»(١)، وكقوله ﷺ: «الوتر حقّ»(٢)، وغيرها من الأحاديث.

وذهب الجمهور إلى أنّ الوتر ليس بواجب، بل سنّة، ولهم في ذلك أدلّة، ومنها: أنّه ﷺ صلّى الوتر على راحلته، وهذه قرينة على أنّ فعله ﷺ كان على وجه السُّنّيّة لا الفرضيّة، لأنّ الفريضة لا تصلّى على الرّاحلة(٣).

٢ـ حكم المضمضة والاستنشاق:

ذهب الحنابلة في المشهور من المذهب، إلى أنّ المضمضة والاستنشاق واجبان في الوضوء، واستدلّوا على ذلك بأدلّة منها: مواظبة النّبي ﷺ عليهما في كلّ وضوء.

---

(١) أخرجه أبو داود: ١٤١٦، والترمذي: ٤٥٦، والنسائي: ١٦٧٦، وابن ماجه: ١١٦٩، وأحمد «زيادات عبد الله»: ١٢٦٢، من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود: ١٤٢٢، والنسائي: ١٧١٢، وابن ماجه: ١١٩٠، من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) انظر «نيل الأوطار»: (٣/ ٣٩)، و«معالم السنن»: (١/ ٢٤٨).

يقول ابن قدامة رحمه الله:

« كلّ من وصف وضوء رسول الله ﷺ مستقصياً، ذكر أنّه تمضمض واستنشق، ومداومته عليهما تدلّ على وجوبهما »(١).

وذهب الجمهور إلى أنّهما سنّة(٢)، ولم يرَ البعض أنّ مداومته ﷺ على الفعل تصلح قرينة للقول بفرضيّة ذلك الفعل.

قال في «البدائع»:

« مواظبة النّبي ﷺ عليهما في الوضوء دليل السّنّيّة دون الفرضيّة، فإنّه كان يواظب على سنن العبادات »(٣).

هذا بالإضافة إلى أدلّة أخرى معارضة لأدلّة الحنابلة، ليس هنا محلّ استقصائها(٤).

٣ـ حكم التّرتيب في أعضاء الوضوء:

ذهب الشّافعيّة والحنابلة وطائفة من أهل العلم إلى وجوب التّرتيب في أعضاء الوضوء، على النّحو المذكور في آية المائدة، ولهم في ذلك أدلّة، ومن ذلك: أنّ الصّحابة الذين نقلوا صفة وضوء النّبي ﷺ نقلوه لنا مرتّباً على ذلك النّحو مع كثرتهم، وكثرة المواطن التي رأوه فيها، فكان ذلك قرينة على أنّ فعله ﷺ على تلك الصّفة للوجوب، فإنّه لو كان للنّدب، لتركه في بعض الأحوال لبيان الجواز(٥).

وذهب الحنفيّة والمالكيّة إلى أنّ التّرتيب في الوضوء غير واجب، وأمّا فعله ﷺ فيحمل على موافقة الكتاب، لا على أنّه للوجوب(٦).

---

(١) «المغني»: (١/ ١٦٨).

(٢) انظر «البدائع»: (١/ ١١١)، و«مواهب الجليل» للحطاب: (١/ ٢٥٩)، و«المجموع» للنووي: (١/ ٤٨٩).

(٣) «البدائع» للكساني: (١/ ١١١).

(٤) انظر «البدائع»: (١/ ١١٠).

(٥) انظر «المغني»: (١/ ١٧٩ وما بعدها)، و«المجموع»: (١/ ٤٤٣ وما بعدها)، و«بداية المجتهد»: (١/ ١٢).

(٦) انظر «بداية المجتهد»: (١/ ١٢)، و«بدائع الصنائع»: (١/ ١١٢).

المطلب الثّاني: أثر القرائن في بيان جهة الفعل

١ـ حكم الاضطجاع قبل صلاة الفجر:

روى البخاري ومسلم عن السّيّدة عائشة رضي الله عنها قالت: « كان رسولُ الله ﷺ إذا صلّى رَكْعَتي الفَجْرِ اضْطَجَعَ على شِقِّه الأيمنِ، فإنْ كُنْتُ مستيقظةً حَدَّثني وإلّا اضْطَجَعَ »[(١)].

فذهب ابن حزم رحمه الله إلى القول بوجوب الضّجعة بعد ركعتي الفجر[(٢)].

وذهب الشّافعيّة إلى استحباب ذلك دون وجوبه بقرينة قول عائشة رضي الله عنها: « فإن كنت مستيقظة حدّثني وإلّا اضطجع »، فإنّه يدلّ على أنّه لم يكن يداوم على ذلك بل يفعله أحياناً ويدعه أحياناً[(٣)].

وذهبت طائفة من السّلف ومالك رحمه الله إلى عدم سنّيّة الاضطجاع قبل الفجر[(٤)]، وذكر ابن العربي رحمه الله أنّ الاضطجاع كان لغرض الاستراحة من صلاة القيام.

يقول ابن العربي رحمه الله:

« لا يضطجع بعد ركعتي الفجر لانتظار الصّلاة، إلّا أن يكون قام الليل فيضطجع استجماماً لصلاة الصّبح فلا بأس »[(٥)].

وأيّدوا ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها الآخر: « إنّ النّبي ﷺ لم يضطجع لسنّة، ولكنّه كان يدأب ليله فيستريح »[(٦)].

٢ـ حكم الصّلاة على الغائب:

روى الشّيخان رحمهما الله عن جابر رضي الله عنه « أنّ النّبي ﷺ صلّى على أصحمة

---

(١) سبق تخريجه ص٢٦٩ .

(٢) انظر «المحلى» لابن حزم: (٣/ ١٩٦).

(٣) انظر «المجموع»: (٣/ ٥٢٤).

(٤) انظر «المجموع»: (٣/ ٥٢٤)، و«نيل الأوطار»: (٣/ ٢٩).

(٥) «عارضة الأحوذي» لابن العربي: (٢/ ٢١٦).

(٦) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف»: ٤٧٢٢ .

النّجاشي فكبّر عليه أربعاً »[١].

فذهب الحنفيّة والمالكيّة إلى أنّ الصّلاة على الغائب غير مشروعة، وأنّ فعله ﷺ كان خاصًّا بالنّجاشي[٢]، وأيّدوا ذلك بقرائن تدلّ لذلك، منها:

- أنّه رحمه الله مات في أرض الكفر، ولم يصلّ عليه أحد فيها[٣].

- أنّه جاء في بعض الرّوايات أنّ النّبي ﷺ كشف له عن سرير النّجاشي حتّى رآه وصلّى عليه، كما عند ابن حبّان وغيره[٤].

- أنه لم يثبت أن النبي ﷺ صَلَّى على ميّت غائب غيره[٥].

وذهب الشّافعي وأحمد رحمهما الله وكثير من السّلف إلى أنّ الصّلاة على الغائب مشروعة، وأنّها غير مختصّة بالنّجاشي، لأنّ علّة الصّلاة موجودة فيه وفي غيره[٦].

قال الشّافعي رحمه الله:

« وإنما الصلاة دعاء للميت، وهو إذا كان مُلفَّفاً بيننا يُصَلى عليه، فإنما ندعو بالصلاة بوجهِ عَلِمْنا، فكيف لا ندعو له غائباً وهو في القبر بذلك الوجه؟ »[٧].

٣ـ حكم وضع الجريد على القبور بقصد التّخفيف عن المقبورين:

روى البخاري ومسلم رحمهما الله عن ابن عبّاس ﷺ قال: مرّ رسول الله ﷺ على

---

(١) البخاري: ٣٨٧٩، ومسلم: ٢٢٠٧، وأخرجه أحمد: ١٤٨٨٩ .

(٢) انظر «معالم السنن»: (١/ ٢٧٠)، و«نيل الأوطار»: (٣/ ٦١).

(٣) انظر المصدرين السابقين، وقد عنون أبو داود لصلاة الغائب بقوله: باب الصلاة على المسلم يليه أهل الشرك، انظر «المعالم»: (١/ ٢٧٠).

(٤) انظر «صحيح ابن حبان»: ٣١٠٢، ففيه عن عمران بن حصين قال: أنبأنا رسول الله ﷺ أن أخاكم النجاشي تُوفي فقُوموا فصلُّوا عليه، فقام رسول الله ﷺ، وصفوا خلفه، وكبَّرَ أربعاً وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه.

(٥) انظر «نيل الأوطار»: (١/ ٦٠).

(٦) «المغني»: (٣/ ٢٧٢)، وكتاب «اختلاف مالك والشافعي» للشافعي من «موسوعة الإمام الشافعي»: (٤٠٨/١٤).

(٧) كتاب «اختلاف مالك والشافعي» للشافعي من «موسوعة الإمام الشافعي»: (٤٠٨/١٤).

قبرين فقال: « **أَمَا إنّهُمَا لَيُعَذَّبَان، وما يعذّبان في كبير، أَمَّا أحدُهُمَا فكان يمشي بالنّميمة، وأمّا الآخَرُ فكان لا يَسْتَتِر مِنْ بَوْلِه** » فدعا بعسيب رطب فشقّه اثنين، ثُمّ غرس على هذا واحداً، وعلى هذا واحداً، ثُمّ قال: « **لعلّه أن يخفّف عنهما ما لم ييبسا** »(١).

فذهب بعض أهل العلم إلى أنّ هذا خاصّ بالنّبي ﷺ وأنّ التّخفيف عن صاحبي القبرين إنّما كان ببركة شفاعته ﷺ(٢).

يقول **الخطّابي** رحمه الله:

« وأمّا غرسه شقّ العسيب على القبر، وقوله: « لعلّه يخفّف عنهما ما لم ييبسا »، فإنّه من ناحية التّبرّك بأثر النّبي ﷺ ودعائه بالتّخفيف عنهما، وكأنّه جعل مدّة بقاء النّداوة فيهما حدًّا لما وقعت به المسألة من تخفيف العذاب عنهما، وليس ذلك من أجل أنّ في الجريد معنى ليس في اليابس »(٣).

وقال **القاضي عياض** رحمه الله معلّلاً اختصاصه ﷺ بذلك الفعل:

« وأنّه بدعوته لهما بذلك، لا كما قال بعضهم »(٤)، يعني المخالفين، وهم أصحاب الرأي الثاني.

وذهب آخرون إلى أنّ ذلك الفعل ليس خاصًّا به ﷺ ، وأنّ التّخفيف حاصل بكلّ فعل كفعله ﷺ، وذلك ببركة تسبيح الجريد ما دام رطباً، وقد أوصى **بُرَيْدَة بن الحُصَيْب الأسلمي**(٥) رضي الله عنه الصّحابي بأن يفعل له مثل ذلك(٦).

---

(١) أخرجه البخاري: ٦٠٥٢، ومسلم: ٦٧٧، وأحمد: ١٩٨٠ .

(٢) انظر «معالم السنن»: (١/ ١٨)، و«شرح صحيح مسلم» للنووي: (١/ ٤٧٥)، و«فتح الباري» (١/ ٤٢٥).

(٣) «معالم السنن»: (١/ ١٨).

(٤) «إكمال المعلم»: (٨/ ٥٧٠).

(٥) هو الصحابي بريدة بن الحصيب بن عبد الله الأسلمي، أسلم حين مر النبي ﷺ بالغميم مهاجراً، وأقام في موضعه حتى مضت بدر وأحد، ثم قدم بعد ذلك، غزا مع النبي ﷺ عشر غزوات، وغزا خراسان زمن عثمان، ثم تحول إلى مرو، وسكنها إلى أن مات سنة (٦٣ هـ) في خلافة يزيد بن معاوية.
انظر «الإصابة» لابن حجر: (١/ ٢٨٦).

(٦) انظر «شرح صحيح مسلم»: (١/ ٤٧٥).

الخاتمة

يمكن الخروج من البحث بالاقتراحين الآتيين:

١ـ إبراز أهمّية الاختلاف في القرائن، كَسَبَبٍ هامّ جدًّا من أسباب اختلاف الفقهاء، وذلك من حيث الاختلاف في اعتبار بعض القرائن، أو من حيث الاختلاف في تحقيق القرائن في مواضع الخلاف بعد الاتّفاق على اعتبارها.

٢ـ استقراء مواضع الاستدلال بالقرائن في استفادة الأحكام من النّصوص، للتّعرف على آلية هامّة جدًّا من آليات الاجتهاد وتفسير النّصوص، ولتحصل الدّربة على تذوّق النّصوص وفهم مراميها، واستخراج مقاصد قائليها، ولتطوير الملكة على ذلك.

وبعد:

فهذا هو ختام ما فتح الله به في هذا البحث، فما كان فيه من صواب فمن الله ـ هو ولي كلّ نعمة ـ وما كان من قصور وزلل فمنّي، وما أبرّيء نفسي، وقد قيل قديماً: العالِم من قلّت سقطاته، وعُدَّت غلطاته.

فأمّا من كان في بداية الطلب فلا عجب أن تكثر منه الهفوات والغلطات، قال تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٧].

والحمد الله أوّلاً وآخراً، وصلاةً وسلاماً على ختام الأنبياء

الفهارس

فهرس الآيات

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة يوسف

سورة إبراهيم

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة سبأ

سورة الشورى

سورة الزخرف

سورة الزمر

سورة الفتح

سورة النجم

سورة الحشر

سورة الطلاق

سورة التحريم

سورة الجمعة

سورة الحاقة

سورة الجن

سورة المدثر

سورة القارعة

سورة الإخلاص

فهرس الأحاديث

فهرس المسائل الفقهية

المسألة الصحيفة

كتاب الطهارة

كتاب الصلاة

كتاب الجنائز

كتاب الزكاة

كتاب الصوم

كتاب الحج

كتاب البيع

كتاب الربا

كتاب الصلح

كتاب الحوالة

كتاب الإجارة

كتاب الهبة

كتاب النكاح

كتاب الطلاق والعدد

كتاب الحدود

كتاب الأطعمة

كتاب الجهاد

كتاب الأيمان

كتاب الدعاوى والبينات

كتاب الوصايا

مسائل متفرقة

فهرس الأعلام المترجم لهم

العلم	الصحيفة

{ث}

{ج}

{ح}

{خ}

{د}

{ذ}

{ر}

{ ز }

{ س }

{ ش }

{ ص }

{ ط }

{ ع }

﴿ غ ﴾

﴿ ف ﴾

﴿ ق ﴾

﴿ ك ﴾

﴿ ل ﴾

﴿ م ﴾

﴿ ن ﴾

﴿ هـ ﴾

ثبت المصادر والمراجع

١- **الإبهاج في شرح المنهاج**، للإمام علي بن عبد الكافي وولده عبد الوهاب بن علي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.

٢- **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، للإمام تقي الدين ابن دقيق العيد، (ت٧٠٢هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.

٣- **أحكام القرآن**، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤- **أحكام القرآن**، للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ .

٥- **الإحكام في أصول الأحكام**، للإمام علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

٦- **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، لإمام الحرمين الجويني عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٥٠م.

٧- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، للإمام محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

٨- **إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق**، للإمام يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: د نور الدين عتر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٩٩١م.

٩- **الإرشادات والتنبيهات في علم البلاغة**، لمحمد بن علي بن محمد الجرجاني (ت٧٢٩هـ)، تحقيق: د عبد القادر حسين، دار نهضة مصر، القاهرة.

١٠- **أصول السرخسي**، للإمام أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي (٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

١١- **أصول الشاشي**، لأبي علي الشاشي (ت٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م.

١٢- **أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية**، للدكتور محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٩١م.

١٣- **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، للإمام عياض بن موسى بن عياض (٥٤٤هـ)، تحقيق: د يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، ط١، ١٩٩٨م.

١٤- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، للإمام زين الدين بن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.

١٥- **البحر المحيط في أصول الفقه**، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (٧٩٤هـ)، طبع وزارة الأوقاف بدولة الكويت، ط١، ١٩٩٠م.

١٦- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، للإمام محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ)، دار الفكر، بيروت.

١٧- **البرهان في أصول الفقه**، لإمام الحرمين الجويني عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

١٨- **البرهان في علوم القرآن**، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق: المرعشلي وآخرون، دار المعرفة، بيورت، ط١، ١٩٩٤م.

١٩- **البناية في شرح الهداية**، للإمام محمود بن أحمد العيني، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م.

٢٠- **تخريج الفروع على الأصول**، للإمام محمود بن أحمد الزنجاني (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: د محمد أديب الصالح، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٩٩٩م.

٢١- **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، د محمود أديب الصالح، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٩٩٣م.

٢٢- **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، لأبي القاسم بن جزي الكلبي (ت٧٤١هـ)، تحقيق: د محمد مختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٣- **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر، بيروت، د ـ ت.

٢٤- **الجامع لأحكام القرآن**، للإمام محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٦٧١هـ)، تحقيق: سالم البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٥- **حاشية رد المحتار على الدر المحتار شرح تنوير الأبصار**، لخاتمة المحققين محمد أمين، الشهير بابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٩٩٧م.

٢٦- **الحاوي الكبير**، للإمام علي بن محمد الماوردي البصري، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٢٧- **الذخيرة**، للإمام محمد بن إدريس القرافي (٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٢٨- **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٢٩- **روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني**، للإمام محمود الآلوسي (ت١٢٧٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

٣٠- الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، للقاضي الحسين بن أحمد الصنعاني (ت١٢٢١هـ)، دار الجيل، بيروت.

٣١- روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة مع الشرح: نزهة الخاطر العاطر، لابن بدران، المطبعة السلفية، مصر، ١٣٤٢هـ.

٣٢- سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٩٩٤ .

٣٣- الاستذكار، لابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠ .

٣٤- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث (ت٢٧٥هـ)، دار الفيحاء واالسلام، دمشق والرياض، ط١، ١٩٩٩ .

٣٥- سنن ابن ماجه، للإمام محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الرسالة بيروت، ط١، ٢٠٠٩ .

٣٦- سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٩ .

٣٧- سنن الدارقطني، للإمام علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤ .

٣٨- سنن الدارمي، لعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، دار الكتاب، العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧ .

٣٩- سنن النسائي «المجتبى»، للإمام عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، دار الفيحاء والسلام، دمشق والرياض، ط١، ١٩٩٩ .

٤٠- سنن النسائي الكبرى، تحقيق: حسن شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠١ .

٤١- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للإمام محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمد صبحي الحلاق، دار بن كثير، دمشق، ط١، ٢٠٠٠م.

٤٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن العماد الحنبلي (١٠٨٩هـ)، طبعة القدسي، القاهرة، ١٣٥٠هـ.

٤٣- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، للإمام سعد الدين بن مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ .

٤٤- شرح الزرقاني على موطأ مالك، للإمام محمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت١١٢٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٤٥- **شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير**، للشيخ محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ)، تحقيق: د محمد الزحيلي، ود نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٧م.

٤٦- **شرح المعالم في أصول الفقه**، لابن التلمساني (ت٦٤٤هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٤٧- **شرح علل الترمذي**، لابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، دار الملاح، دمشق، ١٩٧٨م.

٤٨- **شرح معاني الآثار**، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: محمد زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٤٩- **الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب وكلامها**، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: مصطفى الشويمي، المكتبة اللغوية العربية، بيروت، ١٩٦٣م.

٥٠- **صحيح ابن حبان**، لمحمد بن حبان أبو حاتم (ت٣٥٤هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٧ .

٥١- **صحيح ابن خزيمة**، للإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، (ت٣١١هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.

٥٢- **صحيح البخاري**، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، الرسالة ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٨ .

٥٣- **صحيح مسلم**، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، الرسالة ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٩ .

٥٤- **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناصي، طبع عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٤م.

٥٥- **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، للإمام ابن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٥٦- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، للإمام محمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٩م.

٥٧- **القاموس المحيط**، للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧ه،)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

٥٨- **قواطع الأدلة في أصول الفقه**، لأبي المظفر السمعاني (ت٧٨٩هـ)، تحقيق: عبد الله الحكمي، ط١، ١٩٩٨م.

٥٩- **القواعد**، للحافظ عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، مكتبة الخانجي، مصر، ط١، ١٩٣٣م.

٦٠- **القواعد والفوائد الأصولية**، لأبي الحسن علي بن عباس البعلي الحنبلي (ت٨٠٣)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

٦١- **كتاب التلخيص في أصول الفقه**، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد الله جولم النيبالي وشبير أحمد العمري، دار البشائر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٦٢- **كشاف القناع عن متن الإقناع**، للإمام منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: محمد أمين الضناوي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٦٣- **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٧م.

٦٤- **الكليات**، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي (١٠٩٤هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٦٥- **لسان العرب**، للعلامة ابن منظور (ت٧١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٦٦- **اللمع في أصول الفقه**، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق: محيي الدين مستو ويوسف بديوي، دار الكلم الطيب ودار ابن كثير، دمشق، ط٢، ١٩٩٧م.

٦٧- **مباحث الكتاب والسنة**، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، منشورات جامعة دمشق، ط٤، ١٩٩٢م.

٦٨- **المجموع شرح المهذب**، للإمام يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: محمد المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة.

٦٩- **المحصول في علم أصول الفقه**، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.

٧٠- **المحلى** للإمام علي بن أحمد بن حزم (٤٥٦هـ)، دار الجيل، بيروت، د ـ ت.

٧١- **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، للعلامة جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الجيل.

٧٢- **المستدرك على الصحيحين**، لمحمد بن عبد الله النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٠ .

٧٣- **المستصفى من علم الأصول**، للإمام محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق: د محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٧٤- **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، لأحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٥ .

٧٥- **مسند الإمام الشافعي**، لمحمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) (ترتيب السندي) د-ت .

٧٦- **مسند أبي يعلى**، لأحمد بن علي الموصلي (ت٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٩٨٤ .

٧٧- المسوّدة في أصول الفقه، لآل تيمية، أبو البركات عبد السلام بن تيمية (ت٦٥٢هـ)، وولده أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام (٦٨٢هـ)، وولده أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: أحمد الندري، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٧٨- المصباح المنير، للعلامة أحمد بن محمد الفيومي (ت٧٧٠هـ)، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م.

٧٩- المصنف، للحافظ أبي بكر عبد الرزاق الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

٨٠- معالم السنن، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي (ت٣٨٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

٨١- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٢- المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥ .

٨٣- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد بن الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٨٤- المغني، للإمام ابن قدامة المقدسي (٦٨٣هـ)، تحقيق: محمد شرف الدين خطاب، ود السيد محمد السيد، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م.

٨٥- مفاتيح الغيب، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

٨٦- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للإمام أحمد بن عمر القرطبي (ت٦٥٦هـ)، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، ط١، ١٩٩٦م.

٨٧- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، للدكتور محمد سعد اليوبي، دار الهجرة، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

٨٨- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، للدكتور محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٩٧م.

٨٩- المنتقى شرح الموطأ، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت٤٩٤هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٣٢هـ.

٩٠- المنخول من تعليقات الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٨٠م.

٩١- المنهاج شرح الجامع الصحيح، للإمام يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، تحقيق: د مصطفى البغا، دار العلوم الإنسانية، دمشق، ط١، ١٩٩٧م.

٩٢- **الموافقات في أصول الشريعة**، لإبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٩٦ .

٩٣- **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، للإمام محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب (٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

٩٤- **موسوعة الإمام الشافعي**، سلسلة مصنفات الإمام الشافعي رحمه الله، تحقيق: د أحمد حسون، دار قتيبة، دمشق، ط١، ١٩٩٦م.

٩٥- **موطأ مالك**، لمالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

٩٦- **ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه**، لعلاء الدين السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، تحقيق: د محمد زكي عبد البر، إصدار وزارة الأوقاف بدولة قطر، ط٢، ١٩٨٤م.

٩٧- **نهاية السول في شرح منهاج علم الأصول**، للشيخ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت٦٨٥هـ)، تحقيق: د شعبان إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٩٨- **نهاية الوصول في دراية الأصول**، لصفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)، تحقيق: صالح اليوسف وسعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط١، ١٩٩٦م.

٩٩- **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، للإمام محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٥هـ)، دار الحديث، القاهرة، ط٤، ١٩٩٧م.

١٠٠- **هدية العارفين في أسماء المؤلفين**، لمصطفى الحنفي (ت١٠٦٧هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٢ .

فهرس الموضوعات

الباب الثاني: تأثير القرائن في القواعد الأصولية